ר׳ יהודה אריה מודינה

בחינת הקבלה

ספריה למחשבת ישראל

18/13⁵⁰

בחינת הקבלה

חבור כולל

ס׳ קול סכל וס׳ שאגת אריה

למו"הר"ר יהודה אריה ממודינה זצ"ל

ונוספו אליהם

טענות והערות חקירות ודרושים
לברר וללבן כל ענין וענין

מאת

יצ׳ שמואל ריגייו
תושב גוריציאה

בשנת נקיבת הקבלה.

ירושלים תשכ"ח

EXAMEN TRADITIONIS

DUO INEDITA ET POENE INCOGNITA

LEONIS MUTINENSIS

OPUSCULA COMPLECTENS

QUÆ NUNC PRIMUM EDIDIT, ANNOTATIONIBUS ILLUSTRAVIT,

ET EXAMINI SUBMISIT

ISAACUS REGGIO

Prof. et Rab.

GORITIÆ
NOVIS TYPIS JOH. BAPT. SEITZ
1852.

מבוא

מאת המוציא לאור

למן היום אשר שמתי עיני אל דברי החכם די ראססי בסי' פ"ה מרשימת ספריו כתובי יד, שם יודיע קצת פרטים על אודות הספר קול סכל והספר שאגת אריה הנספח אליו, נתברר לי כי אלה הספרי' אשר נעלמו מעין כל עד היום יכללו בלי ספק ענין גדול הערך אשר יהיה בפרסומו תועלת לא מעט, וזה לי ארבע עשרה שנה החילותי לעורר לב הנבונים עליהם במאמרי אז (אגרות יש"ר ח"א דף ל"ז) כי ס' שאגת אריה משונה בחמרו ובצורתו מס' ארי נוהם, הגם כי שניהם ילידי אב אחד המה, וגם הבאתי גם איזה לשונות מס' קול סכל כפי אשר השתדלתי להעתיקם מדברי די ראססי הכתובים בלשון רומית במקום הנזכר, גם נתתי אל לבי אז לחקור מדוע נשאר ס' שאגת אריה בלתי מושלם, ואין ממנו בהעתק די ראססי רק שני פרקים בלבד, האם זה מקרה קרה רק להעתק ההוא או אם המחבר לא כתב מעולם אלא שני פרקים אלו. אמנם החקירה ההיא ושאר השערותי גם נשארו מאז ועד עתה כחלום בלי פתרון, גם נבוני הדור לא השגיחו עליהן יותר לברר אמתת הענין בעבור שנעדרו מהם (כמו שנעדרו ממני עד היום) האמצעיים לחרוץ משפט צדק על הדבר הזה, כי העתק די ראססי היה יחידי בעולם, וכל רושמי הספרים וכל האוהבים לקבץ כתובי יד יקרים לא ידעו דבר מן שני החבורים האלה ולא הזכירו אותם בשום מקום; גם לא בא עדיין איש נבון מבני עמנו אל עיר פארמה לראות בעיניו ההעתק ההוא ולהגות בו, על כן חדלו החכמים מהתעסק בו, כי סוגרו דלתי החקירה, וכמעט נשכח הדבר עד היום הזה.

אכן עתה התעורר איש משכיל ידידי הר"ר זלמן שטערן יח' ממדינת הגר לשום לדרך פעמיו מעיר אל עיר וממדינה למדינה לבקש ספרים יקרים הן בדפוס הן בכתיבת יד ולזכות את הרבים ע"י פרסום סגולות בלתי נודעות בעולם, כאשר עשה והצליח זה ארבע שנים בהדפסת ס' מחברת הערוך להר"ר שלמה ן' פרחון ז"ל, זכרה לו אלהים לטובה, ובשובו מחדש מעיר פארמה, אשר התעסק שמה איזה זמן בביבליאטעק של הדוכסית המושלת, בה נמצאים גם כל כתובי יד מעזבון די ראססי, הביא בידו העתק מס' קול סכל ומס' שאגת אריה אשר הצליח להעתיק מן הנמצא

שם כתיבת ידו ממש של המחבר מוהר"ר יהודה אריה ממודינה ז"ל; ויהי בעברו דרך מקומי והראני המכתב חליתי פניו להשאילהו לי רק לימים אחדים ואשלחהו לו בחזרה, כי נחוץ היה בנסיעה לשוב אל ביתו, וימהר האיש לעשות רצוני וגם אני מלאתי הבטחתי, בזמן מועט העתקתיו לצרכי והחזרתי הספר לבעליו. ויהי באשר עיינתי בפנימיות החבור ובמהותו השתוממתי מאד על כובד הענינים הכלולים בו ועל היותו מחזיק בדפים מועטים דברים עמוקים ורחבים אשר לא יספיקו אלפי גליונים לברר אותם כהלכה, ובזה משונה היה בעיני מן רוב הספרים ילידי רבני דור דור שהגיעו לידי עד הנה, כי רובם ככולם האריכו לשון ויתרחבו הרבה בחקירות אשר תמציתן דבר קט, והס הפך מהם הוא מעט ומחזיק את המרובה, עד שחזרתי לומר עליו ועל מחברו המשל הידוע (חגיגה י' א') טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלא צנא דקארי; גם נפלאתי לראות בו שאלות חדשות וספקות על ענינים הוסכמו כבר אצל רוב החכמים כדברים שאינם צריכים ראיה, ובו מצאתי ג"כ משא ומתן באופן חדש על איזה יסודות ופנות האמונה לא הורגלו רבני ישראל לדרוך בדרך כזו בימים ההם, ובפרט משתאה הייתי על אומץ לבב המחבר המשלח פיו ולשונו לדבר בחפשיות לא נהייתה כמוה נגד הסברות היותר מפורסמות ומקובלות, ולבו כלב האריה לא יחת מפני כל, אימות המקנאים לא יבעתוהו, ומציאות הסרגל וכח המנהג לא ישקיטהו, אלא כאיש מלחמות יתקומם על המורגל, ובדרך הנראית לו יותר נכונה ומאמתת ילך שאנן מפחד, אף כי יחידי הוא הדורך בה, ולא יכחיד תחת לשונו מחשבותיו ויראת האנשים שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף וכל דבריהם כגחלי אש.

מן הטעמים האלה הסכמתי בלבי להוציא לאור עולם שני החבורים יחד ס' קול סכל וס' שאגת אריה, הלוחמים זה נגד זה בטענות ופירוקים, בחשבי כי יגיע תועלת מן הפרסום לכל אוהבי המחקר בעניני האמונה, ואולי מתוך הויכוח יתברר האמת, ובפרט תהיה ההדפסה דבר בעתו בימים האלה, אשר גם בערה שלהבתיה על כל דבר נוגע אל יסודות הדת ואל החלק המעשי, ונהייתה מריבה גדולה בין המחזיקים במורגל ובין אוהבי השנוי (רעפארם), ונתחדשו יום יום שאלות על המנהגים, איזה מהם יבוטלו ואיזה יקוימו, ומה היא העבודה העיקרית המחויבת עוד בזמן הזה ומה הם המעשים הטפלים אשר ישבתו מהיום והלאה מהיות

עוד חוב קבוע באמונתי, וכל כיוצא באלה כמפורסם; גם קמו מחדש חוקרים להטיל ספקות באמתת שלשלת הקבלה ובתורה שבעל פה אם היא מסורת מסיני אם לא, אשר זה עצמו הוא המחקר אשר עליו נוסד ס' קול סכל בשני מאמריו שני ושלישי, תחת כי המאמר הראשון ידבר רק על עיקרי האמונה; ובאמת יש להתמה איך המחבר שלפנינו, אשר עברו כהעת יותר ממאתים שנה מיום מותו, נגע בכל השאלות והחקירות האלה שנדמו לנו כמו מחודשות רק בזמן הזה, ואפילו אם היה הכותב הלזה עומד אחרי הפרגוד ושומע דברי הרבנים בשלשת אסיפותיהם בברוינשוויג בפראנקפארט ובברעסלויא לא היה יכול לקלוע יותר אל השערה בכל מה שדברו שם, ולא עוד אלא שיש לו ג"כ יתרון עליהם, כי אלה נשאו ונתנו רק בספקות שנתעוררו כבר בלב העם, אבל הוא לא כן, כי בימיו לא היה איש מסופק בחיוב האמונות והמעשים שהורישום אבותיהם, ובכל זאת נראהו מתעסק בכל הענינים האלה ונלחם מלחמה חדשה ומסוכנת נגד המוסכם אצל כל בני דורו, והוא אז יחיד ומיוחד ומתקומם נגד רבבות אלפי ישראל השוקטים על אמונתם הישנה ונגד רבניהם התקיפים, ויהי לנס.

אכן בעוד שהסכמתי להקריב שני הספרים האלה לפני עדת בני-ישראל נולד בלבי חשש פן אתראה כמקיים כל סברות המחבר אחת לאחת, תחת כי באמת יש לי טענות לא מעט לטעון על קצתן, מלבד מה שראוי לי להעיר על קצתן, והוספות להוסיף או תיקונים לתקן או בירורים לברר על השאר, לזאת שפטתי היות בלתי נכון לתת בידי העם רעיונות המחבר בלי עשות זר למחברתם סביב, וכבר עלה על דעתי לכתוב ביאור הולך בד בבד לעומת אמרות שני הספרים ולשקול בו הענינים על מאזני צדק, כמו שעשיתי על ס' בחינת הדת, אך כרגע נחמתי מעשות כן, לבלתי יתערבו וישתרגו דברי הכותב עם דברי זולתו, ולא יבלבלו הקורא במשפטו אשר ישפוט על החבור העיקרי, אשר על כן בחרתי תחת זה לחלק המלאכה אשר לפני לשני חלקים, בחלק הראשון אדפיס דברים כהוייתן זה אחר זה, היינו את הספר הראשון, הקדמתו, שלשת מאמריו, את הספר השני ושני פרקיו, הכל כמו שיצא מקולמוס המחבר, וכפי הנמצא בפארמה מכתיבת ידו ממש בלי תוספת או גרעון, והחלק השני יכלול כל אשר מצאה ידי להעיר על הכלל ועל הפרט, כי בדרך הזה לא יצר לי המקום תוך גבולות ביאור אחד, ואוכל להגיד ברחבה מחשבות לבבי גם ליככם בחקירות

אחרית ככל הצורך; ולמען ימצא הקורא בנקל המאמר והענין אשר אליו ישקיפו הטענות וההערות שמתי בסוף כל דבור ודבור מן החלק הראשון סימן אחד ומתחיל במספר א' ומסיים במספר ק', והחלק השני ילך בסדר הסימנים ויגיד בכל אחד מהם דעתי על סברות המחבר. והנה הסכמתי לקרוא החבור הזה הכולל שני החלקים יחד בשם בחינת הקבלה יען תכלית שניהם היא לבחון מהות הקבלה הזאת הנקראת תורה שבעל פה, על מה אדניה הטבעו ועד איזה שיעור יהיה בה כח לחייב האיש הישראלי בשמירתה, אם בדורות שעברו אם בזמן הזה, אשר אולי מתוך משא ומתן הערוך בחלק השני יתעורר כל בעל נפש להשיג מבוקשו בענין רב הערך הזה, בו תלוי אושר הישראלי בזה ובבא.

ועתה טרם שלמו את נדרי מצאתי טוב והגון לדבר מעט בשער הספר בתכונת המחבר ולספר פה קצת מתולדות החכם השלם הלזה מוהר"ר יהודה אריה ממודינא ז"ל, אשר לאהבת הקיצור הקראהו תמיד בשם רי"אם, כי ידיעת תכונתו ותהלוכותיו ומקריו תעזור את הקורא לשפוט על אמריו, גם נכנסו בקורות חייו פרטים נוגעים אל החכמים שהיו בימיו ואל מצב בני דורו ואל מספר ומהות הספרים שחבר והמכתבים שכתב וכיוצא, אולם שלא לנטות הרבה מן השביל המיועד לי ושלא לעשות חבור תוך חבור לא אספר כל פרט ופרט בארוכה, כי אז הייתי מעתיק כל ס' חיי יהודה שכתב רי"אם עצמו על קורות חייו, אשר גם זה הבאתי אל ביתי ומעתק מלה במלה מן הנמצא כתוב באצבעות המחבר אצל אחד ממיודעי; רק אלקט ממנו וממקורות אחרים בקיצור נמרץ את אשר שערתי היותו יותר נצרך לדעת, הט אזנך ושמע.

ראשי משפחת רי"אם יצאו מקדם מצרפת ובידם הביאו אילן יחוסם עולה לאחור אל יותר מת"ק שנה, והיתה קבלה אצלם כי תמיד היתה במשפחתם תורה וגדולה במקום אחד עושר וכבוד הון עתק וצדקה; בבואם לאיטליא התישבו תחלה ימים רבים בעיר וויטרבו ואח"כ באו עיר מודינא ויאחזו בה עד שנשאר למשפחתם כנוי מהעיר ההיא, החותם שלהם היה צורת נמר עומד על ב' רגליו ולולב בידו, אחד מהם ר' יצחק בר משה (*) נעתק ממודינא ובא לגור בבולוניא, ושם עשה לו שם עולם בחכמתו בני

(*) זה ר' משה ממודינא נזכר בהקדמת פי' תהלים לר' שלמה עטיה הנדפס בוויניציא בשנת ש"ט, וההקדמה ההיא יקרה מאד לחוקרי קורות חכמי ישראל, כי נזכרו בה קרוב למאה שמות רבנים וחכמים גדולים שהיו בימיו של המפרש ההוא.

הגאון מוהר"ר מרדכי ז"ל אשר חבר ספרים הרבה שלא נדפסו וכתב כמה שו"ת ופסקי', גם היה רופא מובהק והקיסר קארלו החמישי הרי' אותו אל מדריגת Cavaliero del Speron d'oro, ונזכר בס' שלשלת הקבלה להחכם ן' יחייא בדורו של ר' יוסף ן' גיקטיליאה; זה הגאון הניח ד' בנים, הגדול שבהם היה הר"ר יצחק אביו של רי"אם והקטן שבהם מוהר"ר אבטליון הפליג לעשות בחכמות בתורה ובחצוניות לא היה ערוך אליו, הוא הלך פעם אחר פעם לרומה ודבר עם האפיפיור גריגוריו הי"ג על דבר בלבול הספרי', ובפרט פעם אחת דבר לפניו ולפני כמה חשמני' יותר משתי שעות בלשון לאטי"ן מליץ טוב בעד הגמרא ובא משם בכבוד גדול כי השיג כל מה ששאל, גם מוהר"ר עזריה מן האדומי' שבחו פעמי' רבות בספרו מאיר עיני' (עיין כרם חמד ח"ה דף ק"כד), ורי"אם אמר עליו כך: „ רוב הספר מאור עיני' הוא קמח שטחן הרחי' של דודי מוהר"ר אבטליון ז"ל " עכ"ל. ויצא יצחק מבולוניא מחמת המציק, גרוש הפיפיור פ"יאו החמישי בשנת הש"ך ויבא לדור בפירארה, אך בשנת של"ת הוכרח לברוח משם עם אשתו מחמת הרעשי' ככל הכתוב בס' מאור עיני' ויבואו לויניציאה, שם נולד אז רי"אם אשר סיפר הוא עצמו לידתו במכתב הנמצא עוד היום בגליון ס' מאור עיני' אשר בפארמה אצל ספור הרעשי' בעצם ידו ממש, ואני צויתי להעתיקו לי משם וזה לשונו: „ שנה זו הש"לא חודש ניסן כ"ח בו שהיה כ"ג אפריל יום ב' י"ח שעות בעיר ויניציאה בגיטו מויקייו בבית שהיתה חזקת כמ' יעקב לונאטו הזקן ז"ל נולדתי אני הצעיר יהודה אריה כי נסע א"א ז"ל עם בני ביתו מפירארה מקום דירתו אז מפני הרעשי' האלה ונתגורר כמו שנה וחזר שם באופן שבשעת הרעשי' האלה הייתי בבטן אמי ז"ל והיא גם היא אמרה וסיפרה לי מנפלאות תמי' דעי' ומהנוראות השם" ע"כל, ואחר זה נמצא עוד כתוב שם בכתב ידו אבל בדיו אחרת כהה ובכתיבה יותר נכה כדברי' האלה: „ מי יתן מבטן לקבר אובל יאבד יום אולד בו כי זה לי כ"ה שנה לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז הומה על הומה וצרה על צרה" עכ"ל. אחר י"ח חדשי' שבה משפחתו מויניציאה לפירארה, ושם הנער יהודה אריה בן שתי שני' ומחצה אמר ההפטרה בבית הכנסת; בשנת של"ה נסעו מפירארה ובאו לדור בקולוניא ובשנת של"ח נסעו מקולוניא ויבואו אל מונטאנייאנה, ומשם שולח רי"אם מאת אביו בשנת ש"מ לעיר פירארה ללמוד ספר ויהי שם שנה לומד כל השבוע,

ובשבת היה המנהג שם שכל תלמיד ידרוש ברבי' כפי יכלתו, ובהגיע תור רי"אם דרש בשלמות גדולה עד שרבי' שמעו כן תמהו, ועליו יאמר המשל (ברכות מ"ח א') בוצין בוצין מקטפייהו ידיע, כי התחיל בן עשר שני' להראות כחו וגבורתו במלאכת הדרשן שהפליא לעשות בה כל ימי חייו; ויהי מקץ שנה שלח אותו אביו לפאדובה בבית מוהר"ר שמואל ארקיוואלטי סומך על שלחנו ושומע מפיו תורה, וממנו למד מלאכת השיר, ובשובו משם בניסן ש"מב הקרה ה' לפני אביו בחור אחד מאיטאליאה אשר בא אז מצפת, שמו מוהר"ר משה בר בנימין מלריקה בן בתו של הגאון כמוהר"ר משה באסולה, איש דעת ותבונה, ויואל משה לשבת את רי"אם ויהי לו למלמד, אך מקץ שנתי' נסע מאתו וילך לציפרי ומת שם, ובבוא השמועה אל רי"אם והוא אז בן י"ג שנה חבר עליו קינה מפוארה עברית ואיטלקית יחד, ראוה כל המשוררי' ויהללוה, היא הנדפסת בספרי מדבר יהודה ומתחלת במלות: „קינה שמור", והוא היה הראשון בין משוררי אומתנו שהמציא שירי' מזה המין הנקראי' בשתי לשונות כאחת. מאז והלאה נכפלו הצרות במשפחתו וירדו מנכסיהם עד שלמצוא פרנסתו התחיל רי"אם להיות מלמד תורה לתלמידי' "מלאכה (כה כתב הוא עצמו) אשר התמדתי בה עד שנת שע"ב על אפי ועל חמתי כי לא ישרה בעיני", בימי' ההם חלה ר' יצחק את חליו אשר ימות בו ובחדש כסליו ש' שנ"ב מת במונטנייאנה, ויכתוב רי"אם על מצבת קבורת אביו שתי שורות אלה:

קצין ושר   צדיק ישר   נודע לכל   מלא בינה
שימש דורו   נשקע אורו   זקן יצחק   איש מודינה.

בשנת שנ"ג קבע רי"אם דירתו בעיר ויניציאה, ותהי ראשית מלאכתו ללמד לנערי', ובשבת נחמו לשנה ההיא החל לדרוש בבה"כ ברב עם, ויתן ה' חנו באזני כל שומעיו ויעש לו שם בדרשותיו שהתמיד בהן כ"ה שני', לפעמי' היה דורש ג' או ד' דרשות בכל שבת, לא תמלא אזן הק"ק לשמוע דבריו, באופן שבאמצעות שכר הדרשות ושכר לימוד התלמידי' והריוח שהגיע לו מהדפסת חבוריו וממלאכות אחרות שנזכיר לקמן היה יכול לכלכל ולפרנס בני ביתו בכבוד, לולי שתי מכשולות גדולות ועצומות היו תמיד בעוכריו ולא נתנוהו שאת ראשו מכובד הדלות והעצבון כל ימי חייו; המכשול הראשון היה נטייתו וחשקו אל צחוק הקארטי, אשר בתחלה לא היה משתעשע בו אלא בלילי חנוכה ואח"כ בכל הזמני' ועל הרוב בהפסד מרובה, לפעמי' ג' או ד' מאות דוקאטי בזמן מועט, והנה

הוא ז"ל היה מכיר היטב כמה מן הדופי והכיעור יש במדה רעה זו, שהרי בימי בחרותו בהיותו בן י"ד שנה כתב נגדה ס' סור מרע המפורסם בכמה דפוסי' ומועתק אל כמה לשונות, (*) ועם כל זה לא אזר כגבר חלציו לכבוש את יצרו ולהתרחק ממנה, ואם קבל על עצמו פעמים רבות לעזוב המנהג הרע ולבלתי שוב בדרך ההיא לא יכול יהודה להתאפק מליפול פעם אחר פעם ברשת זו טמנה לו יצרו (אשר הוא היה רגיל לקרותה בשם „חטאת יהודה") אף בימי זקנתו; שמע נא דבריו שכתב בס' חיי יהודה בחדש אייר ש' שצ"ה וז"ל: מחדש אב שצ"ד עד ר"ח אדר שצ"ה שלא ה' ברכה במעשה ידי והספתי מעות יותר מאשר היו לי מיום היותי על עמדי, המנם כסילי השמי' הכסילוני' ובין חדש אב ואלול שצ"ד הפסדתי בצחוק ר' דוק' ואח"כ חדש חשון כסלו טבת שבט שצ"ה כמו ת' דוק' אחרי' ונשארתי קרח קרחה רבה והנחה לשעה עשיתי מיום ר"ח אדר שצ"ה עד הנה, וחסדי ה' כי לא תמו הולך ומספיק די ספוקי, עכ"ל; וכאשר קמו רבני ווינציאה בחדש שבט השפ"ח ונדו והחרימו בחרם חמור כל מי שיצחק באחת מהצחוקות הנפרטות. בנוסח החרם במשך שש שנים, ואולי עשו כן בראותם שנכשל בו אחד מהרבני' היותר נכבדים, אז קם רי"אם כארי וכלביא התנשא וכתב פסק ארוך ויקר מאד נגד החרם ההוא, כי הגיע הדבר עד נפשו, והוכיח במופתי' חזקים ואותותי' שלא היה כח ביד הרבני' ולא ביד ראשי הקהל לעשות כן ושכל דבריהם בענין זה בטלי' ומבוטלים לגמרי, מלאכה נפלאה אשר תעיד על גודל בקיאותו בדיני' ורב כחו בהבאת ראיות הגיוניות ונטייתו התמידית להתנגד אל כל אשר ישען על התלמוד, כמו שתעיד גם כן על היותו נלמד בצחוק באהבה עזה, ומוהר"ר לאמפרונטי ז"ל השאיר לנו זה הפסק והדפיסו בספרו פחד יצחק בערך „חרם שלא לצחוק", תראנו משם, ועתה הקורא דברי' אלו יתמה ויאמר: איכה ומדוע איש חכם ונבון כמוהו לא עצר כח להנצל מן הרעה הגדולה הזאת? אכן התשובה היא כי המכשול השני שאגיד פה היה הסבה אל הראשון, וזה המכשול הוא אמונתו בשפע מערכות השמי' אשר יטו וכמעט יכריחו מעשי בני אדם אל אשר השפיעו עליהם בתחלה כפי המזל והכוכב המושל ברגע לידת איש, סברא כוזבת שהתפשטה אז

(*) גם הועתק מקדם ללשון צרפת ע"י הר"ר קארמולי כהבם בבריקסילים 1844 עם קצת סיפור תולדותיו של המחבר.

בעולם וגם רבים מחכמי ישראל היותר נבחרים נפתו אחריה כידוע (*), היא פתתה את לב ר"יאם ותטע אותו מתרשל ומתיאש לתקן חסרונותיו, כי אמר: כך יורה המזל וכך נגזר עלי כבר ואין לשנות; לכן היה מתאונן תמיד על רוע מזלו, וכבר בשנת שמ"ח כתב בספרו חיי יהודה כך: לפיתי למן היום ההוא כי כלה היא מעם המערכת לבל ארחם בטוב עכ"ל, ולכן היה עושה פעמים רבות שאלת חלום ומבקש מאיסטגינין משפט מילדתו וקורותיו העתידות וכמה שני' יחיה עוד, והיה מביט ברשומי היד ושואל לתינוק פסוק לי פסוקיך, גם התעסק הרבה במלאכת האלקימיאה למלא כיסו זהב, והלך אחר כל ההבלים המסתעפי' מן האמונה הבדויה והכוזבת שזכרתי, ופעם אחת אחרי עשותו אחת מאלה כתב: „ ועתה נחמתי כי עשיתי השתדלות זה כי אין טוב לאדם כי אם להיות תמים עם ה' אלהיו, והאלה אל יבקש כי הנני היום נכאב על העבר ודואג על העתיד, אמנם הטוב בעיניו יעשה, אין תפילתי לו רק שאל יעלקני בלי שאשוב בתשובה מעונותי, כי לא השגתי עונג מאז היותי שאדאג על חסרונו ולא היתה לי טובה בעולם שיקשה לי לנאת ממנו, ומימי האחרונים אשר אני בם הכבידו, על הכל ישתבח היוצר לעד" ע"כ בספרו חיי יהודה.

אמנם כמו שאדם אין צדיק בארץ אשר לא יחטא כן אין חכם בעולם שלא יחליף לפעמי' האמת בשקר, ואשרי מי שחסרונותיו מנויות, לזאת נעלים עין מן השגיאות האלה ונשוב נתפלא על תוקף שכלו ורוחב בינתו והתפשטות ידיעותיו של רי"אם, אשר בין כמה פתויי היצר ובין חיי יגון ואנחה ומכאובות הגוף ושברון רוח ודלות עניה ועול מלאכות כבדות וצרכי צבור וטרדות המשפחה היה בכחו לעיין בכמה ספרים ולהתעסק בכמה חכמות ולחבר כמה חבורי', יתמה הקורא על מספרם ועל עומק תבונתם, עד שיודה כי מעטים היו (ומי יודע אם היו) חכמי ישראל אשר בזה המצב ובאלה האמצעיים ובכל המונעים אשר סביבותיו ונגד האמונות הגוברות בימיו הגיעו אל מעלתו ופעלו את אשר פעל הוא; והנה בואי לרשום פה כל החבורי' שחיבר לא אלך אחר דעת רהסשי שהזכיר רק

(*) אין להכחיש כי התלמוד עצמו נתן מקום למכשלה זאת בדברו כמה פעמים משבע הכוכבים, ובשבת דף קנ"ו נחלקו אם יש מזל לישראל, אבל לאומות בפשיטא להם דיש, ובמ"ק דף ט"ז נכנסו לחקור מה היה הקב"ה עושה אם היה שאול כולו במזלו של דוד היה במזלו של שאול, ועיין מה שכתבתי בע"ה לקמן בחלק ב' סי' ס"ח.

שמונה מהם, כי לא ראה יותר (*), אבל אעתיק פה דברי ר"יאס עצמו (עם כי הדפסתי אותם בשינוי קצת כבר בשנת תק"צו בס' אגרות יש"ר ח"ב דף ע"ג) אשר הגיד בס' חיי יהודה כל מה שכתב, ותהיה זאת הרשימה היותר שלמה מכולם, אלה דבריו שם:

„ פה אעלה למזכרת כמה חבורי' אשר עשיתי בפשט שכבר נדפסו עברי' ונוצרי' (**) וספרי' אשר נקרא שמי בהם על דבר שירים שעשיתי בתוכם או הקדמות והגהות, כי זאת היתה לי לנחמה רבה כי לא ימחה שמי מישראל ומהעולם עוד כל ימי הארץ על כרחו של מות ונגד הזמן הרע הזה: סור מרע והוא ד"יאלוגו על שחק וגנות הצחוק חברתיו בנעורי בן י"ג שנה ונדפס שנת שנ"ו ולא רציתי להזכיר שמי עליו שלא להתחיל בדבר מועט כמוהו; סוד ישרים ובו כמה סגולות מלוקטות נדפס מעט אח"כ, נרמז שמי בראשי תיבות לבד י'לא ה'כל ו'בא ד'רך ה'מלך; צמח צדיק והוא פי"ור ד"י ווירטו העתקתיו מן הנוצרי לעברי, מדבר בתיקון המדות וכל דברי תורתם או קדושיהם החלפתי במאמרי ח"זל נדפס בשנת ש"ס וגם בו בא שמי בר"ת לבד בראשיתו י'ושר ה'לבב ו'חבה ד'עת ה'חכמי'; מדבר יהודה והם כ"א מדרשותי נדפס שנת שס"ב ולו שם באיטאליאה לערבות מליו ואחות לשונו; גלות יהודה פתרון מלות כל התורה בל לעז עם איזה דרכי' בדקדוק נמכר עתה י' לטרין לאחד שמבראשיתו היה שוה ג' לטרין כי אין גם אחד ממנו; לב האריה לזכרון המקומיי לא היה מי שחבר ספר בחכמה ההיא עד היום נדפס באותה שנה הנזכרת; בית לחם יהודה מפתח מאמרי עין ישראל ס' שפ"ה; קנור אברבנאל על ההגדה הנקרא צלי אש; תפלות לכל ימי השבוע על כל צרה שלא תבא יפי' מאד נדפסו בכרך קטן לא נמכרו; בית יהודה תוספת מאמרי' מהגמ'; שירים והקדמות בס' תורת האדם, בס' החינוך, בבקשות על המתי' נדפס, בצדוק הדין, בס' ייחוס הצדיקי', בשומרי' לבוקר לער"ת, בקהלת יעקב לחכם ברוך, בס' דברי שלום, בס' כתר שם טוב דפוס ש"ע, במחזור גדול אשכנזי, במשנות קטנות עם פי' כף נחת בס' צרי לנפש, בסדר וידוי לחברת ג"ח, בס' אמרי שפר דרשות הח'ר' נפתלי, במעמדות עם פירוש, בהגדת פסח עם צורות ובלי העתקה, במקרא

(*) ידידי הר"ר אפרים מעהלי יין בספרו תפלות ישורון (וויען 1832) הביא בהקדמתו י"ד חבורים, אך שלבד כי רבו מאלה אחד הנה הזכיר בתוכם ס' שבחר יהודה שלא היה ולא נכתב מעולם, והייתי אומר שהחליף אותו בס' מדבר יהודה לולי שהזכיר את שניהם.

(**) כך היה דרכו לקרוא ללשון לעז או איטלקית שהיה מדבר בה בשם נוצרי.

גדולה חדשה, גם ס' הלבושי', גם ס' יפה פנים, גם ס' עץ שתול פי' לס' העיקרים, בשירים אשר לשלמה רוסי ממנטובה, בליל חמץ להר"ר יוסף רומי' הרופא תלמידי, גם ס' יריעות עזים (*), ורבו כמו רבו אשר אינני זוכר אותם. בין הנוגרים גם ס' תיבת נח לדון מארקו מאריני ואני אז בן ט"ו שנה הודפס שיר אחד שלי יפה מאד, בקיבוץ ר'ימ"י שבחי הדוכוס גרימאני, באסתר לדה ריאטי, בברכי נפשי להנזכר (**), בר"ימ"י נשואי המחבר בבולוניאה, בסאטורנאל לבי אלטיני ז"ל, ט"ר'אג"יד'יא'ה אסתר כולה, זולת אלה רבים, וכמה חבורי' אצלי לא נדפסו, קצתם שלמים וקצתם חסרי', כמו האבות ליהודה פי' מסכת אבות, פי' ה' מגלות, פי' משלי, פי' תהלים פי' ההגדה, פי' שמואל שני', וחבור ללמד לחבר אגרות ללה"ק, פי' ההפטרות וקצורים על הפרשה, ס' החכמה והקליזיאסטיקו והשמונאי' והאחרים מועתקי' ללה"ק, שירי יהודה קבוץ השירי' אשר לי, הוסף הפסקי' אשר עשיתי קראתי שמו לקט יהודה, ואין קץ לדרשות (***) ולפי' כל התורה מפחד הנה והנה; ס' שאגת אריה תשובה לס' אחד שכתב נגד תורה שבעל פה, (****) זולת אלה רבים; משלי הקדמוני בלשון לעז, Pastoral רחל ויעקב, ר'ימ"י הרבה משלי אשר אם היה גוזר ה' בחיי אוסיפה עליהם, אף כי רפו ידי אחרי מות בני כי למי אני עמל", ע"כ; ויפה ראוי להעיר כי אף רשימה זו אינה שלמה באשר לא כתב אותה בסוף ימיו דוקא, ואחרי כתבו זאת באמצע ספרו חיי יהודה עוד חבר ספרים אחרי' אשר הזכירם בסוף הספר ההוא, ולא עוד אלא שאף מאותם שחבר קודם לכן השמיט קצתם ברשימה זו, כי כן הוא אומר פעמי' רבות ורבים עוד, לכן כדי להשלי' זכרון כל הספרי' שכתב אזכור פה עוד: ס' ר'יט'י הייני מנהגי היהודי' בלשון איטלקית והועתק לכמה לשונות, חברו לבקשת שר אחד מעיר לונדון לתתו למלך אינגילטירה; ס' ארי נוהם אשר נדפס

(*) אלה העשרים ושלשה שירים או הקדמות יעידו אך יצא שמו הטוב בכל העולם עד שמחברים רבים בקשו ממנו שיכתוב איזה שורות בתחלת חבוריהם.

(**) שני חבורים אלה הם להמשורר הנכבד הר"ר משה ריאיטי ז"ל, עיין מה שכתבתי עליו בבכורי העתים תקפ"ט דף פ"ה, שניהם נדפסים. אך הראשון לא ראיתי, ומדברי ר"יא"ס למדנו שהיה המחבר נקרא דה ריאיטי בעבור שבאת משפחתו מעיר ריאיטי: גם למדנו מזה שהחבור אסתר אינו לר' שלמה אוסקוי כמו שכתב פירסט בערך שהוא שולם קופיה, אבל להר"ם ריאיטי.

(***) במקום אחר מספרו חיי יהודה כתב שהיו עונקות אצלו יותר מארבע מאות דרשות

(****) הוא החבור שלפנינו, ועיין מה שאכתוב לקמן בהגה לחלק השני.

(אך מלא טעיות הדפוס) על פי העתק אחד שהייתי אני הראשון לפרסמו במדינת אשכנז; ס' בן דוד נגד אמונת הגלגול, חברו לבקשת ר' דוד פינצי שוכן במצרי', ובעל פחד יצחק בערך גלגול אמר שחבר אותו לתלמידו הרופא הר"ר יוסף חמיץ ז"ל; ס' מגן וחרב נגד אמונות העמים, לא נדפס ונמצא בפארמה מעזבון די ראססי ונזכר ברשימת ספריו כתובי יד סי' אלף ק"מא (*); ס' גאון יהודה פי' חדש על ההגדה הזכירו בהקדמת פי' צלי אש הנדפס; פי' על משלי הזכירו כבר ברשימה שהבאתי ממנו, אכן בסוף ספרו חיי יהודה חזר להזכירו ושם אמר שהתחיל לכתוב פי' על התורה ומלוקט מכ"ז פירושים; וחבורו ראשון ואחרון יחד הוא ס' חיי יהודה, כי התחיל אותו בבחרותו והשלימו ימים מעטי' קודם מותו, בו היה כותב קורותיו מעת לעת; מלבד אגרות (**) וכתבי' קטנים ופסקים והערות אין מספר ומפוזרי' הנה והנה אשר רובן אבדו ואינן, באופן שאם נקבץ כל החבורים יחד עם ת' מאות דרשות שכתב יעלו אל סך חמש מאות בקירוב. והנה למען הציל מן האבדון את המעט מן מכתביו הנשאר עד היום בידי יחיד מן היחידים לא אציג פה רק ההקדמה שכתב רי"אם על ספר אלפונסו הנקרא מלפנים ר' אבנר תלמידו של הרמ"בן ז"ל, כי אצטרך אליה במה שיבא, הלא היא כהיום בפארמה בין ספרי עזבון די ראססי רשומה בסי' ת"קלג של ספריו כתובי יד, אשר גם זו הועתקה לי משם מכתיבת יד המחבר עצמו, וזה נסחה מלה במלה:

" דבר הנעלב וצעיר יהודה אריה ממודינה לקורא בו שלום ,,.

,, כתב החכם דון גדליה יחייא ז"ל בס' שלשלת הקבלה שלו בדור ס"מג והרמ"בן דף כ"ח כדברי' האלה: וקבלתי שהיה להרמ"בן תלמיד אחד שהיה שמו ר' אבנר ויסת אותו רוח עועי' ונעשה צדוקי ומזלו גרם שעלה במעלות ויהי נורא בכל הארץ וכו' וכו' עיין שם הלשון הארוך כי אין צורך לכפול הדברי', ויהי בשנת ה' שע"א ראיתי הספר הזה בלוי וקרוע ביד כמ"ר יואל בר אליעזר אעזרון ז"ל שהיה נושאו למכרו וכראותי בסקירת עין שהיה דברי ויכוח הדת גמרתי תכף לקנותו בכל ערך שירצה וסוף דבר קניתיו מידו בעד י"ד סולדין (***), וכאשר קראתי בו בישוב וראיתי

(*) זה מעט בא לידי החבור הזה ומהרתי להעתיקו לצרכי, ובסופו מצאתי קבוץ אחר ממנו ז"ל כולל תשובות שהשיב לשואל אחד בענין ביאורי המצות לח"זל וקראו מ ג ן ו צ נ ה.

(**) ראיתי קצת מהן כתובות איטלקית בעצם ידו.

(***) כמה היו בזול בימי ר"יאם ספרי כתובי יד! הנה הוא גמר לקנותו בכל ערך שיהיה,

היותו ר' אבנר שהמיר דתו ונקרא אח"כ אלפונסו נתברר לי ודאי שהם דברי ר' אבנר תלמיד הרמ"בן ז"ל שכתב בעל שלשלת הקבלה שהבאתי לעיל, ובאמת לא היה דעת בזולת לדבר כאלה כי אם לאדם שטוב מלפניו וחכם בהיותו תלמיד רב. וגדול כהר"מבן ז"ל ויען מגתו שתה, הגם שאח"כ החמיץ, לזה אני אומר כי כל ימי גדלתי בין חכמי הנוצרי' מאז הייתי בן עשר שנים מתוכח בדברי הדת נער הייתי גם זקנתי בכך עד שהגעתי אנא לומר כמה פעמי' לאחוזת ורעי ותלמידי כי בזה אינני מודה לשום אדם מחכמי ישראל. שהיה מימות הרב דון יצחק אברבנאל ז"ל ועד היום הזה, ומי יתן שמעתי לקול בני ותלמידי ורעי שהרהיבוני ובקשו ממני כמה שני' לכתוב על ספר בענין זה מהדברים אשר שם אלהי' בפי לכבוד שמו, וחכמי' לא שערום אשר קדמוני, וטרדות זמני בהלוני, ועתה עד זקנה אני הוא בשנה המסוכנת מכל ס"ג, ואין עוד בי כח לעשות חיל כי אם העיון הכרחי לשאת עול התורה אשר על צוארי, כי מעיד אני עלי שלא הנחתי ספר מודפס מן הנוצרי' לאט"ין איט"אליינו ספרדי או עברי מדבר מעניני האמונה נגד היהודי' שלא קראתי אותו, וכן מהיהודי' נגד הנוצרי', ובכן לא ראיתי בין כולם מהפך דברי אלהי' חיים ומדרשי חז"ל למינו ורצונו בפנימיות ודעת מזה, אשר נראה שהיה פילוסוף הגיוני ותלמודי גדול מאד, וכיון שלא זכיתי לכתוב תשובה לדבריו עד היום כנזכר גמרתי בדעתי לשרוף אותו באש קודם מותי, כי אמרתי אולי יבא ליד פתי ובלתי בקי להשיב לאפיקורוס ותטרוף דעתו בדבריו, ואח"כ חזרתי בי וחשבתי מי יודע יחנני ה' בחיים ועדיין אזכה לעשות לענות כסיל כאולתו, או זולתי מן החכמי', ובין כך מתרה אני בכל מי שיקרא בו אם איננו בקי ומודע בטיב הויכוחי' האלה לא יאבה לשפוט על דברי' כאלה ויניח המשפט לרגיל להתוכח עם המנגדי' אשר פיהם תהיה תורת אמת ובכל ויכוח יתברר האמת לכבוד ה' אלהי' אמת" עכ"ל.

הנה נא הואלתי לשי' פה המכתב הזה יען יפיץ אור על קורות ר"יאם, ועל תכונתו וכטיותיו, ועל החבורי' שחבר, ועל שקידתו בעניני ויכוחי', וכדי להעיר לב הקורא על מה שיש ללמוד ממנו אוסיף עוד בקוצר מלין ואומר, כי מן הספור הזה אנו רואים איך היה ממהר לקנות כל ספר הבא לידו שידבר על האמונות, ואיך התפאר שאין כמוהו יודע להשיב

ואחרי משא ומתן שלם בעדו י"ד סולדין שהם ששה קרייצער מונצע כסף, אף שהמחיר לכלו היה שוה יותר.

לאפיקורוס, ואיך היה חושש פן תצא תקלה מקריאת הספר של ר' אבנר עד שגמר בדעתו לשרוף אותו, ואיך הסביר פנים לדברי האיסטגניני' שהשנה היותר מסוכנת לאדם היא בהיותו בן ס״ג שני', בעבור שהמספר הזה נולד מן ז' פעמי' ט', ואלה המספרים יורו על הרעה כפי הבליהם, ואיך התחרט על שלא כתב ספר בויכוחי הדת, אכן חיברו אחרי כן והוא ס' מגן וחרב שזכרתי למעלה (*), וכיוצא מן הפרטים אשר אתה, הקורא, תשמור אותם בזכרונך, כי נצטרך אליהם במשך החבור. ואחרי כי הענין הביאני להזכיר ר' אבנר לא אמנע לשום פה לתשלום ההודעות השייכות אליו, כי זה האיש כתב ס' מלחמות ה' נגד ספרו של ר' יוסף קמחי ז״ל הנקרא ג״כ מלחמות ה'; עוד כתב ס' מנחת קנאות אשר נגדו כתב ר' יצחק בן פולקר ז״ל ס' אגרת החרפות; ונגד זה ר' אבנר כתב טענות רבות גם ר' שם טוב בן שפרוט בספרו אבן בוחן; והספר הנזכר פה, אשר לא ידענו שמו, כי לא הזכירו רי״אס אלא בשם ס' אלפונסו, אולי הוא עצמו ס' מנחת קנאות שזכרתי, כי אף נגד זה ס' אלפונסו כתב השגות ר' יצחק בן פולקר הנ״ל מלבד מה שטען עליו ר' יוסף שלום כמבואר כל זה בארוכה ברשימת כתובי יד של די רוססי סי' תק״לג, ואל שניהם השיב ר' אבנר בס' תשובות התשובות הנמצא ג״כ בפארמה, והרוצה לברר עניני' אלו יעיין בדברי די רוססי במקום שציינתי ובס' ביבליאט״עקא יודיי״קא אנטיקרי״סטיאנה דף ל״ג; ואני בשובי אל רי״אס אזכיר עוד לתשלום תולדותיו מה שיתיחס אל חריצותו והשכלתו בכמה מיני מלאכת חכם וחושב, אשר מזה נלמוד כי אע״פי שכתב ספרי' הרבה והתמיד הקריאה והעיון בחבורי זולתו בכל זאת נשאר לו זמן להתעסק בעסקי' אחרים להשיג בהם מחיתו ופרנסת בני ביתו, ולהודיע זאת אביא פה דבריו שכתב על זאת בס' חיי יהודה, רק אכניס בהם קצת ביאור במקום הצורך, כה כתב שם : „ חפצתי להעלות פה למזכרת כמה השתדלות בקשתי להרויח בהם מחיתי עשיתי ולא הועלתי: א' תלמידי' יהודים, ב'. תלמידי' גוים (היינו משאר העמי'), ג'. שירים לנשואין ומצבות, ד' לימוד כתיבה, ה'. סוניטי נוצרי' (פי' שיר בן י״ד שורות בלשון איטלקית), ו'. לחבר

(*) זה הספר בא לידי לימים אחדים ומהרתי להעתיקו בעצם ידי, ובמלחמה ה' מערכה ג' מצאתיו אומר שעברו אז אלף ותרי״ב שנה ממיתת הנוצרי עד זמנו, א״כ בעת כתבו זאת היתה שנת אלף תר״מה לנוצרים, נמצא שחבר ס' מגן וחרב בשנת ת״ה, ג' שנים קודם מותו.

קומ"ידיאי (פי' שיחות בני אדם זה עם זה בדרך משל כגון חבור לישרי' תהלה לה"רמ"חל), ז'. ללמד דרש, ח'. דרשות לאחרים, ט'. עשית שטרות (כגון תנאי חתונה ושטרי חליצה), י'. חזנות (היינו להיות שליח צבור), י"א. טרא"דור (פי' להעתיק מכתבים מלשון אל לשון), י"ב. סופר חברות (פי' סופר לחברת תלמוד תורה או לחברת גמילות חסדים וכדומה), י"ג. עסקי רבנות, י"ד. להדפיס חבורים שלי, ט"ו. פסקים, י"ו. הגהת דפים, י"ז. דיינות, י"ח. לימוד סגולות וקמיעים (אף כי אפשר שלא היה מאמין בהם, ועיין בס' קול הכל בסי' מעונן), י"ט. ישיבה (היינו ללמוד תורה יום יום באסיפת עם), כ'. למכור ספרי', כ"א. סגולות חתני' (כי היה אז ההמון מאמין בכוונא באלה), כ"ב. תואר רבנים (היינו לקרוא לפלוני בשם חכם או חבר) כ"ג. אגרות לחוץ (היינו לכתוב אגרות בשם אחרי'), כ"ד. סרסרות, כ"ה. מקח וממכר, כ"ו. מוזיקה" ע"כל. — מי לא יחשוב שבאמצעות ששה ועשרים עסקי' אלה (אשר בלי ספק היה מרויח בכל אחד מהם כסף לא מעט כי אף עשירי' גדולים היו בקהילתו הגדולה) יהיה לו מקום לכלכל עצמו ומשפחתו די והותר? ובכל זאת נראהו תמיד מתרעם על דלותו וצרותיו, בוכה וצועק צעקות גדולות ומרות אשר כל ס' חיי יהודה מלא מהן! הנה כבר הבאתי למעלה מה שכתב בגליון ס' מאור עינים, ועתה אציג פה רק לשון אחר עוד לדוגמא, הנו כתוב שם קרוב לסופו וז"ל: „מי יתן לי לשון למודי' קיני' והגה והי לדבר ולכתוב מה נשתנה מזלי הרע מכל אדם, כי מה שהתחיל מיום אולד בו ליתנני שומם ולהתמיד בלי נתינה להשיב רוחי ע"ו שנה שלמים אסבול ואשא, אמנם להתמיד מאז ועד הנה שאין לך יום שלא תהיה קללתו מרובה מחברו אין שוה לי בכל מלכות שמים שלמה ובכל הבריות עכ"ל. שמענו מזה כי כל שכר יגיעותיו כאשר בא כן ילך, בלי הזכיר הלחוק שהיה מכלה הכל; והנה מלבד העוני התמידי שזכרתי עוד רוב תלאותיו נולדו ממקרי תחלואים ומקרי אסון במשפחתו, ולפעמי' מן הבלבולים שקרו לו עם השררה כמסופר בספר חייו; הנה משלשה בני' שהיו לו הנבחר מכולם ר' מרדכי מלא חכמה ותבונה מת באבו בן כ"ו שנים, והשני זבולן נהרג במריבה שעשה עם בחורי' עזי מצח, והשלישי יצחק נסע מביתו בבחרותו אל ארץ יון ומשם לבר"אזיל ותעה כל ימיו בתבל, והיה רגיל רי"אם לומר על ג' בניו: „זה מת וזה נהרג וזה גולה", ונשאר בזקנותו יחידי עם אשתו שתלתה ונשתטתה ומררה

את חיו שנים רבות. והנה שאר פרטי קורותיו הכתובי' בספרו הנזכר, כמו המגפה שהייתה ברוב קהילות איטאליאה בשנת ש"לא ובעבורה הוכרח להתגורר ממקום למקום, וכמו הבלבול שהיה לו על דבר הדפוס, ועניני חתנו ר' יעקב הלוי שהזכירו בתחלת ס' ארי נוהם ושבח אותו מאד ומת בחצי ימיו, וזכרון גדולי הנוצרי' שהיו תלמידיו של רי"אה אשר בתוכם ההגמון פלאנטאוויציו והחכם גאפ'ארילי, ומסעיו התמידים מעיר לעיר פעם יחידי ופעם עם אשתו, כל אלה וכיוצא בהם אחדל מהזכיר כי יארך הסיפור יותר מדאי, רק אומר כי בשנת ת"ח קרבה עת פקודתו, והזמן היותר מאוחר הרשום בכתיבת ידו ממש הוא סוף שבט ש' ת"ח, כי כה כתב בסוף ספרו הנ"ל: „ אגל סוף חשון ת"ח נחליתי ונהייתי מקולר הנשימה כאשר אני ביותר רע עתה סוף שבט, ויום כ"ח חשון התודיתי בפני עשרה ותלתא מנייהו רבנן הייני מוהר"ר שמחה לוצאטו מוהר"ר נחמיה הרוואה ומוהר"ר שמעיה די מדינה ואחר הוידוי הוצאתי כל איש מעלי והפניהם לויתי על מכתבי וחבורי וספרי“ ע"כל, ואחרי שנמצא עוד היום בפתח ספר מגן וחרב אשר בפארמא כתוב מאת המעתיק כך: ס' מגן וחרב שחבר מרנא ורבנא כמוהר"ר יהודה אריה ממודינה זצ"וק"ל, ובסוף הספר כתב המעתיק שהוא העתיקו בשנת ת"ט, שמענו א"כ שבשנת ת"ט כבר היה נאסף אל עמיו, לכן קרוב הדבר כי תמו ימי' מעטי' אחרי סוף שבט (*), שאז אמר על עצמו היותו „ ביותר רע“, והיו א"כ ימי שני חייו שבע ושבעים שנה פחות ב' חדשים בקירוב, ובמכתב הצוואה שכתב לפקוד מה יעשו בעת פטירתו נמצא כתוב בין שאר ענינים קלי הערך דבר אחד ראוי לשום לב אליו, יהוא שעלה על דעתו לכתוב הספד על עצמו, אך לא ידענו אם השלים אותו, ודבריו שם (האחרוני' שכתב) אלה הם: „ כבר גמרתי אומר
„ וצויתי שלא יספדוני כלל ועיקר והתחלתי לחבר הספד אני בעצמי על
„ מנת שיאמר אותו חתני כמוהר"ר יעקב מן הלויים ז"ל, אמנם לקחו
„ אלהי' קודם לי, ויאמר אותו נכדי בן מהר"רי ז"ל הנ"ל, זולתי לא
„ ישמעו לקולי יעשו כרצונם, לבד זה אני משביע אותם באלהי' ואם אוכל
„ אני גוזר עליהם שלא ירבו ולא יאריכו בשום שבח, רק לומר כי לא הייתי
„ מן הצבועי' ותוכי כברי וירא אלהים וסר מרע יותר בסתר ובגלוי

(*) ר' יעקב פ'ראנצים כתב קינה על מיתתו והדפיס אותה בתוך „ שירים“ שלו בשנת ת"ק, עיין Fürst. Bibliotheca Judaica pag. 288.

„ ובלתי נושא פנים לאוהב וקרוב, וגם לא לעצמי ולמועיל לי על כל זה
„ שנראה לי דבר אמת, ונוח לבריות כקטון כגדול, וישתדלו לומר משמי
„ חדושי' פסוקי' או מאמרים, לא יניחו לעבור ג' חדשים ויקימו לי מצבה
„ חזקה שתתקיים יותר זמן שאפשר, חקוק עליה כדברים האלה ממש:
„ ארבע אמות קרקע בחצר זה   אגב קנין סודר מיומת עולם
„ הקנו ממעל ליהודה אריה   ממו   דינא בזה נסתר נעלם."

אלה קצות דרכי האיש הרשום והמעולה הלזה אשר אם לא רבים השני לו בצרה ויגון תמידי כל ימי חייו מיום לדתו עד גויעתו, כי הרגיש הרעשים כבר בהיותו בבטן אמו ותלאות הזמן הרעישוהו אחרי כן באין הפוגות ויציבוהו כמטרה לחץ אידם כל הימים, הנה מעטים היו ג"כ כמוהו זורעי' בדמעה בר ולחם ומזון לרוב על פני האדמה, אשר מהם הבאי' אחריו ברנה יקצורו מושכלות ודעות על עניני' שונים, ואם יש בחבוריו קצת סברות לא תנוח בהן רוח הנבון כאשר יתברר ממה שאעיר עליהם בחלק השני, הנה התועלת הנמשכת מספריו לאנשי דורו להדרכת בניהם בדרכי המוסר ויראת ה' ולהקל מעליהם כובד הלימוד, גם לדורות שאחריו להאיר עיניהם בתורה ובכמה ידיעות, ובפרט זכותו הרב שהרביץ תורה כל ימי חייו והקים תלמידים הרבה חריצותו המיוחדת וקנאתו להשיב רבים מעון בדרשותיו, ויותר מכולם תכונתו היקרה לבלתי היות מן הצבועים אלא באמת ובמישור תוכו כברו, כמו שהעיד הוא על עצמו בדבריו האחרונים, הן הנה היו ויהיו בכל עת ראשי תהלותיו הקיימות כצור חלמיש, אשר בעבורן לא יסוף זכרו הטוב מקרב ישראל כימי השמים על הארץ.

ועתה אחרי דברי מעט בתכונת המחבר אביא לפני הנבונים החלק הראשון הכולל שני החבורים שיעדתי, ולא אעכב עוד הקורא בפתח השער זולתי לבקש ממנו לבלתי ימהר לחרוץ משפטו על שניהם טרם ישמע מה בפי בחלק השני.

גערץ יום ג' תשרי שנת ב'ח'י'נ'ת' ה'ק'ב'ל'ה' לפ"ק.

יש"ר.

בחינת הקבלה

חלק ראשון

כולל

ס׳ קול סכל וס׳ שאגת אריה

למוהר״ר יהודה אריה ממודינה ז״ל.

שאגת אריה

על

קול סכל

ושני קונטריסים נטעו ידיו

השגה ותשובה מאתי הנעלב וצעיר

יהודה אריה ממודינה

על ספר כתב היד (ריבי) רבי אמתי בר ידעיה ן' רז שנת הר"ס
בעיר אלקלעה בא לידי סיון השפ"ב פה וויניציאה

והעתקתיו להשיב לו על דבריו נגד הקבלה
ותורה שבעל פה
אם יעזרני אלהי ויגזור בחיים.

ב״ה.

חדש סיון השפ״ב פה ווינציאה כמשלש חדשים אחרי הריגת בני המר והנמהר זבלון הי״ד ואני הייתי לבדי בעצבת לב ורוח נכאה הולך ובוכה על שפת יאור ומאורי העיר. רוע מזלי ומקרי הבלתי טהורי׳ למיום הולדי עד היום הזה, והנה לקראתי חכם לב ממודעי ומכירי מעוברי דרך ארחות ימים לא היו ימי׳ מעוטי׳ אז בא מארץ המערב נתן לי שלום והחזרתי לו שלום, והתחיל לבקש לנחמני באמרותיו על עצבוני ורוגזי כמשפט האוהבי׳ הנאמני׳, ובראותו אותי ממאן להתנחם השתדל להסיאני לדבר אחר והכניסני לדבר מחלוף דעות האנשי׳ בדתות ואמונות ואף כי בדת אחת עצמה, עד כי אמר להראות לי ספר קטן שלשה מאמרות כתב איש אחד מבני עמנו זה יותר ממאה ועשרי׳ שנה נראה ממאמריו היה איש יודע דעת ומאמן כח נגד חז״ל ותורה שבע״פ לפני׳ מן הגדר ראוי לעיין בו להשיב למדבר תועה, ומי כמוך, אמר לי החכם (כי הייתי בעיניו כמבין גם כי באהבתי שגה) יוכל לענות כסיל כאולתו רגיל ובקי כאשר ידעתיך בויכוחי האומות והנוצרי׳ על כל בני דורנו ומגן וצנה לתורתנו וגם מספרי הקראים ראתה עינך מכולם, אתננו לך קחנו ועינך שים עליו והעתיקהו לך אם תרצה להכות על קדקדו, ואני בעניי עם כל גהמת לבי לבי הלך להתאוות לראותו לכל הקודם, כי באמת כל ימי נזדרזתי לראות כל דעת אנוש כותב או כתב או אומתי בדעות ואמונות למען אוכל או להאמין כמהו או לקום נגדו, אחזתי החכם הנזכר ולא הרפיתיו עד אשר הלך והביא לי הספר הזה, הבאתיו לביתי והעתקתיו מראשו לסופו, אמנם לא הספיקו בידי רוב הטרדות עד חשון הש״פד לקרות בו במיתון, ראיתיו חזק מאד מן העולה על הדעת בראשונה וצריך עיון להשיב על אמרותיו לא טהורות, התחלתי ולעתות הפנאי ממשא התורה התמידית עלי ארדוף אשיג על דבריו כאשר יורוני מן השמי׳, אתה הרואה אחר דבריו הבן וקח אמרי, השומע ישמע ואם יחכם יבחין.

קול סכל

שלשה מאמרות לר' אמתי בר ידעיה ן' רז נגד תורה שבעל פה מח"זל.

מאמר ראשון

פרק א'.

כולל מציאות הבורא.

אחרי היותי בן דעת ואשר עברו לעיני ספרי' רבי' ומדעות ודתות שונות ואחר אשר היה דברי ולבבי עם אנשים שונים מאמונות נפרדות, ראיתי לתת את לבי לעיין בשכל מה שנלטייר בו ומהקודמות לי באמונה, ולראות המתישב בקרבי להאמין כאדם מבין מעצמו, ועשיתי זה בהציג עצמי לאחור ולייר בדעתי כאילו נולדתי וגדלתי בקצה אחד מן הישוב במקום בני אדם אשר אין להם שום דת ונימוס ולא מלמד, וממעט מעט יום אחר יום הייתי הולך ובוחן ביצירות העו"הז וחלקיו הדומם והצומח והב"ח אשר בו וממעל לרקיע שמש וירח וככבי' והשתנות הזמן והשנה בתקופותיה עד אשר עמדתי על קצת פלאי הבנין הזה, ותכמת מעשהו וסדרו הביאוני לגמור בדעתי כי א"א שלא נעשה מכונת עושה שהיה השלם והטוב מכל, כי אמרתי הדבר לא יעשה את עצמו וכל עלול שאנו רואי' בעולם יש לו עלה, ובנמצאות זה טוב מזה וזה מזה, ומן הבטל שילך כן אל לא תכלית, א"כ הכרח הוא להגיע אל דבר מחויב המציאות טוב ושלם על כל, אשר ברא ויצר ופעל ועשה כל הנמצאות האלה ברצון הפשוט ומנהיגן כפי חפצו ג"כ, והפועל וההנהגה אינם במקרה כי לא היו מסודרות בכל דבר כאשר הם, רק צריך שיהיו בדעה ושכל, ומי הוא ואיך יהיה ואנה הוא לא הטרית על עצמי לבקש לדעת, כי ודאי הם כל בריה מהשפלות האלה כפי העלות עלתה היא יותר מעולה ויותר

נעלמת הידיעה במהותה עד ההגעה אל השמי' גלגלי' ומניעיהם, יותר מכל תהיה. הראשונה לכלן שזמן הנמנע יהיה לדעת שום פרט ממנה, והנני הולך ומגיד ראשי פרקי' מאשר עבר בשכל עם העיון בו אחר הברתי מהספרי' אשר ראיתי ואנשי' אשר בקיתי, אספר כל רעיון סותרו או קיומו ולא אקוב בשם המחברי' כי רק כלל דרכי יהיה במאמר זה קצר וקטן, וההתבוננות הראשון שאמרתי ירדנו אחר כן אל הפרטי' והחקירות אחר הנחת מציאות הסבה הראשונה על כולן כאמור. (א'.)

פרק ב'.

כלל חדוש העולם.

העולם והמציאות הזה בינותי אני ואמרתי אפשר שהיה כך מאז ומקדם תמיד ואפשר שנתחדש ונברא מאת מחדש ובורא אחר שלא היה, ואם היה מקדם היה ה' ית' והעולם כאיש אחד בעל גוף ונשמה וה' נשמת העולם והעולם גופו, והוא יניעהו וינהיגהו כהנהיג הנפש את הגוף, כי זהו הדעת מהדעות הנפסדות מן הקדמות אשר לו פני הראשון יותר מזולתו, והיתה ההחלטה כי זה אי אפשר, יען כפי זה צריך שיהיה למניע העולם טבע קיים לא יוכל לשנות הנהגתו כלל, כאילו תאמר אם ירצה להזריח השמש במערב ושתשקע במזרח לא יוכל, ואי אפשר שיהיה חלק מחלקי הגוף הזה שלם ומעולה ממנפשו, ר"ל כאילו נמצא קטן מהעולם השפל שלם מן המניע את כלו, שהאדם בחירי על תנועת גופו ומעשיו וגם על ב"ח אחרי' וצומח ודומם, ורבון העולם לא יהיה אפשרי כי אם מוכרח במעשיו! זה לא יאמן, וביטולי' אחרי' עמדו נגדי בהאמנת דעת זה, עד כי באתי לחבק ולקבל את שכנגדו שהעולם נברא ונתחדש מלא כלום, ונזכרתי וקיימתי ראשית תורת משה בן עמרם היינו בראשית ברא אלהי' את השמי' ואת הארץ, אומנם שאז בא במחשבתי אף לצייר הבורא הזה בלא עולם קודם שבראו ובהעדר העולם מה היה, ולמה המתין כ"כ זמן לבריאתו ולא יותר, ועניתי לי כי אינו מן הזרות שלא אוכל לצייר זה מאחר שאיני יכול להביא במחשבתי מה הוא ואיך הוא זה הבורא ולא העדר העולם,

כמו שאיני יודע לצייר נשמתי אשר בחיקי מה היא ואיך היא ולא מה היתה קודם היותה ובואה בגוף זה ומה תהיה אחר סורה ממנו, ואעפ"כ עתה היא נמצאת, הה כמה שנים לא היתה ואחר שני׳ לא תהיה כן, א"כ האמין שה׳ אינו דבק בעולמו והיה קודם לו והאציל אותו ממנו ובראו מן האפס המוחלט וישר בעיניו לעשותו על הסדר הזה כי ראתה חכמתו היותו היותר שלם האפשר על מתכונת זה כדכתיב וירא אלהי׳ את כל אשר עשה והנה טוב מאד. (ב׳.)

פרק ג׳.

כולל תכלית הבריאה.

אמנם למה בראו ולאיזה תכלית כשם שאין לאדם לחקור על כונת הבורא כמ"ש אם עד תכלית שדי תמצא כך אין לומר שפעולותיו תהיינה ח"ו ללא תכלית ולתהו, ולכן מה שהעלתי אני בחקירתי על זאת הוא, שה׳ ברא כל העולם להיות לו בו איזה נחת רוח מברואיו שקצתם יכירוהו וקצת יעבדו למכיריו ויהיו לצרכם, ובין המכירים מי שידיעתו הרבה ומי פחות מכן ומי מעט, ובין העובדי׳ נכבד ופחות ובזוי, וסדר כל הנמצאות הנמשך בשלמות זהו עונג שלו, והכתובי׳ רבים מורים זה כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו׳ יהי כבוד ה׳ לעולם ישמח ה׳ במעשיו ודומיהם, כמלך בונה ארמון ומעמיד בו משרתי׳ ומשרתי׳ להם וכלי׳ ובהמות לשרת להם, וכלבי קטני׳ וקופי׳ וחיות, וצפורי׳ וסוסי׳ וכיוצא לעונג שלו פרטי, ואל תשיבני מה יענג לה׳ והוא אינו מתפעל וצריך לשום דבר, כי גם אנכי ידעתי היות כל אלה קרובי דעת עשויי׳ לא באמת כי אם לדמות בדעתנו רעיוני׳ ישכנו לבותינו שיעור מה והכוסף אשר בנו לדעת באופן האפשרי, ולכן אומר שהאדם מעולה מכל הבריות וכל העולם כלו ומלואו ומעלה ומטה לא נברא אלא בעבורו, ולזה בא באחרונה לכל מעשה בראשית, וכבר הבאתי ראיות ופסוקי תורה במקום אחר נגד מי שכתב נגד זה באמרו חלילה ליוצרנו מהכניע היקר לזולל וכו׳, כי אם כל היצורי׳ נבראו לעונג הבורא ואין מכלם שיתענג בו יותר מהאדם, א"כ אין מעולה ממנו, וכשם שמשרתי מלך ב"ו בעלי מעלה קצת לא יבזו לשרת קוף או צפור נחמד ויקר למלך, כן כוכבי רום ומניגיהם

יצרתו האדם וכ"ש יתר היצורי' להיותו הרצוי יותר לבורא כמ"ש כי מלאכיו יצוה לך וגו' תמשילהו במעשה ידך וגו', ואולם שיתענג הבורא באדם יותר מכל הוא ברור, כי הגרמי' השמימיים ומניעיהם ואם יש שם שכלי' נבדלי' אחרי' אין חדוש בהנועתם ידיעתם ושלמותם, גם בשפלי' ב"ח דומם וצומח אין מהם רוגש והשתנות. והשארותם על עומדם ופחיתותם, לבד האדם הוא אשר יעלה וירד, ירד ויעלה, ישתנה פעם בפעם בידיעתו בחקירתו ברצונו בחפצו במעשיו בבחירה ורשות הנתון לו אשר עליו נאמר בצלמנו כדמותנו והוא לבד ישתנה במין מכל המיני', כי גם בין אישיו עצמם אתה רואה חכמי' וכסילי' בעלי מדות ופחיתיות עשירי' ועניי' מלכי' ועובדי אדמה, מי משתדל באומנות אחת מי באחרת מי מוציא המלאה אחת בשכלו ומי גדולה ממנה, מי יתפאר בידיעת בוראו והתדבק בו בהתנהגו על פי דת אחת ומי ימסור נפשו לקיים אחרת, על זה יושב בשמי' ישחק כמלך ב"ו לא יתענג בעבדיו הישרי' גם לא במשרתיו הפחותי' כי אם בכלב קטן קוף או צפור או סוס פעם יעשה מעשה האדם ופעם כבהמה, והגיד זה שלמה בחכמתו ברור, ר"ל שבריאת ה' עולמו להתענג בבני אדם, באמרו מדבר על חכמת הבורא ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועי' יום יום משחקת לפניו בכל עת. משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם, הבינהו והבהרנו מעצמך, ואמר אפלטון האלהי האדם שחוק האלוה, שים לבך לדבר הזה ושוב קרא בפרק הזה כי לכל דעת אשר יתישב כמו שהתישב לי (*), יעמוד על כל העקרי' והאמונות הראויה, השגחה תורה מן השמי' שכר ועונש השארות הנפש וכולי, ויראה אותם משתלשלות והולכות מזה, והנני הולך ומבאר מדרך זה. (ג'.)

פרק ד'.

כולל ההשגחה.

בבן אחרי אשר בניתי לי יסוד זה ונטעתי בדעתי שהעולם נברא בעד האדם והאדם לשעשע הבורא ברוב השתנות מעשיו ודעותיו בבחירתו ככל איש ואיש, נמשכה לי ממנו בהכרח אמונת ההשגחה, והיא שהבורא

(*) מליצה זרה וקשת ההבנה אפשר כפל שם אחה טעות המעתיק, ואולי צריך להיות: כי כל בר דעת אשר יתישב לו כמו שהתישב לי. ס"ר.

הזה יהיו גלויי' לפניו ושי' עיניו על כל דרכי איש מהמין הזה לכל מעשה ומעשה ולכל מחשבה ומחשבה וכל פרטות תנועותיו ונטיותיו בכל זמן ובכל מקום ובכל אופן, שאם לא היה כן היה התכלית שבעבורו ברא העולם בטל, ר"ל התענוג בהפרש רבוי ידיעות ומעלות ומדות האנשי', אם לא ידע את כלן וירצה לדעת אותן, וסרה לנו בזה טעות הכופרי' בהשגחה באומרם שהיה העדר כבוד לאדון הכל אשר לו מעל יצורי' בתכלית המעלה והשלמות להשפיל עצמו על דרכי איש רמה בזוי ומאום, כי כבר גזרתי אומר שלא נתרצה ביצירת השלמי' ההם ולא בפחותי' לגמרי, כי לא היה מקבל מהם ההנאה המכוונת לראות מה יעשו מאליהם בלי טבע מכריח אלא ממין האנושי לבד, וא"כ א"א שלא ירצה לחזות תמיד בכל דקדוקיהם אלה; כי מזה יצא לו אשר כיון אליו מתחלה והיא תהלתו ותפארתו, כאשר דבר מלך הוא להביט מה יעשה אותו כלב קטן שאמרתי אם סכלות או חכמה בערכו, ולא הוקשה לך איך יוכל להשגיח על תנועות כמה אלפי רבבות בני אדם הנמצאי' בעולם בבת אחת באשר ראיתי כל זה בשחוק הש"קאקי צריך שיהיו עיניו ולבו על ל"ב חתיכות בזמן אחד מוצאיהם ומובאיהם ומצב ומבט כל אחד עם חברו, ובערך לבורא הכל לא יפלא שיעשה זה ברבוי אין מספר, מלבד כי הידיעה מכל דברי בני האדם לה' ית' בסקירה אחת היא כמעט מוכרחת כי היא כמראה בהיר ורשמו בו כל הצורות אשר לעומתו והידיעה תבא אליו מן המובט אל המביט ולא תצא ממנו לזולתו, וזה אמרם ז"ל הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, גם לא יהיה זר ההאמנה איך ידע מצפוני לבות האנשי' והמעשי' בטרם צאתם לפועל אחרי היותו הוא האומן אשר עשאם אף הוא שיצר אותם באופן שידע מחשבותיהם ונסתריהם, ואתה שים לבך לשלשת פסוקי דוד אלה מזמור ל"ג ותמצא בם ברור כל רעיוני זה, משמי' הביט ה' ראה את כל בני האדם ממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ותפרשם על כך לא אהיה דרשן במקום זה, וכן ידיעת העתידות כלם אינו ממה שיקשה בו ית' כי את כל דבר שיש לו התלות בסיפוק יוכל האדם והאצטגנין (אשר לדעתי הקסם הוא זה) לעמוד עליו במשפט אפשרי עם היותו בלתי הווה עתה, א"כ מי שהוא סבת הסבות והדברי' כולם ההוות בעולם והוא היה מתחלה המסדרם על סדר זה ידע את כל העתיד להיות ולהמשך מאותן הסבות בידיעה שלמה מוחלטת, וכ"ש בהיות הכל הווה ונכון לפניו ואין אצלו עבר ועתיד

כי הכל נרשם במראה זך כאשר אמרתי, וזהו תירוץ הקושי הגדול הקדוש איך יעמדו יחד ידיעתי ית' ובחירת האדם ולא תכריח זו את זו כיון שידיעתו לא תשגה, כאשר תעמיד עליו, א"כ א"א מבלי שהאמין המושל הזה רואה ואינו נראה וסופר ומונה ומחשב אלו כל מחשבות אדם ותחבולותיו ומעלליו למגדול ועד קטן איש ואשה בהשאיר לו בחירתו חפשית, יהיה הנקראת אמונת ההשגחה. (ד'.)

פרק ה'.

כולל תגמול המעשים.

אחר הדברי' האלה והצטייר בלבי בורא רואה כל מעללי' ומחשבות איש הנעשי' מאתו והווי' בו בלי שום מכריח לעונגו ושעשועו, אמרתי אני א"כ ודאי שיערבו לו קצתם ומקצתם ומהם ג"כ שימאם בם וישנאם, כי אם לא היה אלו הבדל בפעולותיהם וכלן בשוה היו חשובות לו, לא היה לו שום עונג מהם אשר כבר אמרתי היותו רוב ההשתנות והפרד אשר בהן, והנה כפי הנחת רוח הנמשך לו מאיש אחד יותר מזולתו כן תהיה אהבתו לו ובהפך השנאה, כי כן אנו רואי' בעצמנו אהבתנו לכל דבר רצוי אלינו ושנאתנו לכל אשר לא לרצון יהיה לנו, ומהיות אהבה ושנאה זו מאת כל יכול ומלך מלכי' יש להאמין שלא יבצר מלכותא דרקיעא ממלכותא דארעא, כי מלך ב"ו יתן שכר טוב לרצויי' לו ומשלם פורענות לשונאיו, כן אשר יאהב ה' ישכיר וייטיב ואשר ישנא יעניש ולא ינקה, וכבר קדמתי לומר שהקב"ה שאין בו התפעלות לשיאמר בו עונג ומיאוס וכן אהבה ושנאה לא יחוייב שכלנו לצייר כי אם העולה בו כפי טבעו, וא"כ צריך לומר שהבורא הזה כשיתרצה במעשי בני האדם יתן לו שכר וכשיגעל בהם יענישהו כשיעור הטוב והרע אשר הם בבחינת רצונו הן לא, וזוהי הנקראת עבודת ה' או עבירה ועון, ואלמלא היה הדבר כך לא נמצא תכלית לבריאת האדם מבוראו ולא לאדם להתישר לי בפעולותיו תחת השמש, והיה הוא ג"כ כשאר הברואי' שעליו שתחתיו אשר נשלמה תכליתם בבריאתם לא יוסיפו שלמות ולא יפחתו כל ימי היותם, וזה א"א להאמר באדם מפני הבחירה אשר בו לשנות ולהחליף מהות נפשו אשר עליה יקבל שכר או עונש, אלא שהוא מוכן לשרת לבוראו בעבודה

האמת, ולהיות המושל הזה שלם בשלמות' ועל כן צדק ומשפט כל דרכיו, לא יעשה עול וביושר ודין כל תגמוליו. (ה'.)

פרק ו'.

כולל תורה מן השמים.

העבודה האמת או המרי והעבירה להיותם הדבר הרצוי או הנמאס אצל האדון הלא היה לו מן הראוי להודיע לבני האדם באיזה אופן מה המה אלה הדברי' הנרצי' לפניו והנמאסי' למען יוכל כל אחד להדריך עצמו אל הטוב בעיני בוראו לקבל עליו שכר והוא האושר והנקודה אשר הושמה לו להכלית ולברוח ולהתרחק מהבלתי נרצה לו פן יאשם ויענש והוא האבדון וההפסד, וכאשר גילה שהע"ה שעשוע ה' בדרכי בני האדם כמ"ש לעיל בזה פ' ג'. ושעשועי את בני אדם סמך לו ועתה בני' שמעו לי ואשרי דרכי ישמורו, שנראה א"כ שנתן ה' מצות ודרכי' יוכלו האנשי' לשעשע בם הבורא עד שיהיו מאושרי' בעשות אותם, ויען נראה בפועל כי עברו כמה דורות מראשית הבריאה ולא הספיק השכל האנושי להסדיר הנהגתו מאליו להתכשר בעיניו ולזכות לטובו ובא האות כי א' מעשרה דורות היה צדיק, לכן היה מן הצורך לגלות ולהודיע לאנשי' מאתו סדר ודרך להתנהג בו בחייהם בכל מצביהם ומקריהם להתקין עצמם לשיתן מהם אותו התענוג הנרצה לו לקבל ממנו תשלום גמול טוב אם ישמרוהו, ולדעת כי יתן להם ג"כ קנס ומוסר רע בעברם עליו, והסדר הזה הוא הנקרא תורה, ר"ל הוראה ולימוד להתישר אל השלמות, אשר בטוב ההתבוננות איננה רק התורה הנתונה למרע"ה ואשר שם הוא לפני בני ישראל הנקראת על שמו תורת משה, וזה כי באמת יכול לשפוט על זה אדם מחוץ אשר נולד לא יהודי ;ולא נוצרי ולא תוגר, רק כאשר אמרתי בראש דבורי זה, א"א שתהיה תורה שלמה ותכמה ממנה, יען תחלת כל דבר היא כוללת כל הסדר הטבעי הישר או דת טבעית שנקראנה להתנהג עצמו ביתו ומדינתו, ואחר כל האופני' אשר ידריכו האדם להכרת וידיעת קונו הנקראת ראשית חכמה היינו מבחר החכמה יראת ה', במלבוש ומאכל ומשתה חולי ובריאות דבור שמחה ועצבון כעס ושלום אשה ובני' ואחי' עושר ועניות בבית ובשדה בזריעה וקצירה תפילה ועבודה מיתה וקבורה משא ומתן, ומי יספר כל הסדרי' הנקראי'

מצית ושלימות האדם בכל תנועותיו להיות רצון לבוראו כאמור, והראיה על שלמות תורה זו כי מאז נגלית בעולם כל עם ועדה אשר רצה להתקרב אל הצדק והיושר למד ולקח ממנה, והיום הזה אשר נגה הכרת בורא העולם ברובו מכל אשר היה לפני' כן היא המקובלת והמשובחת מכל העמי' הידועי' לנו היום ברוב הישוב הזה אף כי לא רבי' יחכמו בפירושה, האמנם כלם יודו על הנהגה למשה מן השמי' באותו אופן על הר סיני, והיותה אז קדושה ותמימה, כי כאשר יחקור מי שיהיה על כל פרטיה אפשר שנעלם ממנו תועלת וכונת קצתן אבל לא שימצא בהן דבר מנגד לשכל וליושר המדות והדעית בכל ג' ההנהגות הידועות, וא"א תהיה כן רק להיותה אלהית מחוברת ונעשית מאלהי השמי' ולא מב"ו, אשר מן ההכרח להאמין כן יען כאשר נשית לב בדקדוק היטב עליה היה בלתי אפשר מכל צד שתהיה חבור מרע"ה, כי איך יגיע שכל ב"ו מעצמו לתת סדר ומצוה על כל עסקי ומקרי בני איש ויתכם בסתרי הטבע והנמצאות והמתהוים ועתיד להתהוות בעולם, בדומם צומח חי ומדבר ופילוסופיאה טבעית מדותית והאלהית וכל הכמוס ומדע ונבואה והגדת עתידות הכלולות בתוכה, אין זה כי אם אור אלהי נגה עליו ללמד אדם דעת אשרו; לכן אחרי החקירה הרבה מאת כל חי ומדבר בעל שכל אם יגזור המצא בעילם תורה מן השמי' אין ספק אצלי שיוכרח להודות שהיא תורת משה ככתבה וכלשונה בחמשה חומשי' לא זולת, ומה שהוסיפו ושינו אומה ואומה אפילו היה בו ממש לא יוכל להטעות התופש בעיקר אף אם יניח איזה ענף, ועל קיום שרשיה שהכל מודי' בהם ובטולם יותן השכר והעונש אשר אמרתי. (ן'.)

פרק ז'.

כולל השארת הנפש

אמנם השכר והעונש הלז עצמו הוא מה שנזדמן לפני עתה לחקור אם יגיע לאדם בגוף או נפש בעו"הז או בעו"הב ואיך ומה הוא לזה ולזה, אך קודם זה הוצרכתי להבין על עו"הב אם הוא בא ואם נפשנו זאת הווה ונשארת אחר מות הגוף שתהיה מוכנת לקבל עידון וצער או לא, כי כאשר מהמוחש אין לנו להאמין שקודם הויתו היתה

הנפש נמצאת, כן אחרי הפסדו נאמר שתפסד גם. היא כי חבורן עם
אחד ופירוקן ג"כ יחדו יסוף ויתם, ולא נשמעה מאז שים אדם עלי ארץ
הוכחה ברורה מביאת שום אחד אחר מותו להעיד שנותר בהשארות נפשו,
והבלתי חפץ להטעות את עצמו יודה כי גם לא בא על זה מאת חכם
בעולם לא מישראל ולא מהאומות נודע ונשמע שום מופת חותך ומכריח
על היות נפש האדם נשארת אחר מות הגוף, אף כי להפך, עם היות
שאין על המכחיש להביא ראיה על הכחשתו כמו שיתחייב המקיי' להוכיח,
יש ויש למכחיש הוכחות כמעט מכריחות להורות הפסדה, ולא באתי
להביא פה דברי אלו ואלו, כי אם להגיד משפטי ודיני אחר ההתבוננות על
כלן, והדבר היותר מבהיל ומפחיד לכל בר ישראל הוא כשנחזור על כל
התורה כולה מבראשית עד לעיני כל ישראל לא נמצא בכל דברי מרע"ה
אפילו דבור אחד מעיד השארות הנפש אחרי מות הגוף ועולם אחר
אחרי זה, והגם שבא כמה פעמי' לדבר על שכר המצות ולהלהיב לב
עמו אליהם לא הבטיח כי אם שכר גופני והצלחת חיי' גופניי', בני'
כבוד וממון, ולא יצא מפיו מעולם לא בדבר ה' לאבות ולצדיקי' קודם
מתן תורה ולא בנתינתה מאתו ולא אח"כ דבר לאמר אם בחקותי תלכו
תתענג נפשכם אחר המות בעונג נצחי, כי אם גשמי' בעתם לחם לשובע
פריה ורביה ישיבת בטח בארץ הפלת האויבי' ודומה לאלה, ואפילו
בנביאי' וכתובי' מעט הוא הרמז על זה, וכל האמור בכך אפשר לפרשו
ככתבו הכל על חיי הגוף, עכ"ז כאשר נשית בינה והשכל על הוייתנו
זאת נמצא העיון מטה אחד (אם איננו מכריח) להאמין שיש אחר
המות הגופנית מציאות לנפש, כי מלבד קנת הודעה שהטבע אשר לא
יעשה דבר לבטלה השריש בדעת האדם תאוה לחיות לנצח לא תושג
בחיי הגוף, והנראה מתגבורת כחות השכל לעת הזקנה וחולשת הגוף
שאם היה בו הקשר החלק השכלי הקשר עיכוב לא הקשר מציאות היה
הדבר בהפך, ובהחלש כחות הגוף יחלש גם הוא, מה שהוא ראיה יותר
חזקה אצלי היא כי אחר הנחתנו רבתי שהאדם נברא בריה בפני עצמה
לא כמלאכי' ולא כבהמות אלא לענג הבורא במעשיו שכליי' אפשריי'
ומשוני', איך נאמר שסוף סוף לא יהא לו יתרון על הבהמה ומקרה
ומות זה כמקרה ומות זה, והיציר אשר בשכלו בונה עיירות ומעתיק
הרי' הופך מרוצת הנחלי' יודע שבילי השמי' הגבוהי' ומכיר אלהיו יכלה
ויפסד לסוף כסוס וכלב וכזבוב, אף כי אם היה כן היה שכלו זה לי

לחסרון ורעה רבה, כי הנ"ח האלה לא יצטערו על שום חסרון בהיותם בעודם ובמותם אלא בשעתן בכח ההרגש, וזה יוסיף מכאוב על הכרת הצרות העתידות והוות לו במחשבתו עליון שהוא הצער הגדול מאד מהרגש, כמאמר האומר צרת המות המחשבה עליה טרם בואה, אלא שצריך לומר שסבורא אשר בחבורו זה מתענג על מעשיו או מואס בם ועל"כ משגיח בהם לתת להם שכר או עונש כאשר הוכחתי, שם בו כח שבהפסדו יועלם החלק השכלי ממנו וישאר באופן שיוכל לקבל אותו העדון או הצער אשר נידון במעשה חייו כמו שאומר עוד אשר א"א שיקבלנו בחיי' האלה לבד ע"פ טבע הבריאה, והספיק מרע"ה לדבר בו ברמז נסתר בתורתו להרבות השכר באמונה, ולבלתי היות לבוז אל שומעיו בעתות ההמה אשר לא ירדו עדיין לצייר בדעתם אמונות אלו, ובטח על כי ממש מהחרישו ייעוד שכר ועונש לנפש יבינו חכמי לב ויודיעוהו להמון היותו מוכרח מהבלתי סדר הנראה בטובי' וברעי' כאשר תשמע בפרק שאחר זה בעז"הי. ואמנם אם יקשה לנו. איך תהיה הויה לנפש שהוא דבר רוחני ויתנועע יראה וישמע ויבין מבלי החושי' וכליהם ומה דמות יהיה לו והמקרי' ישיגוהו, לא מפני זה ראוי שנמאן האמנת מציאותו, כמו שמאמיני השכלי' הנבדלי' קראום מלאכי' להיותם שוכני' במרום יאמינום מתנועעי' הולכי' רואי' ומביני' בלא גוף ומשיגיו, וכ"ש מה' ית' כי אין מעצור למי שברא האדם מראשיתו לתת השארות לחלק הזה בהפרדו מהגוף בטבע הפשר הקיום באותו אופן, ואם לא ידענוהו אנחנו בעודנו בחיי' האלה. (ז'.)

פרק ח'.

כולל צדיק ורע לו.

עתה הגעתי בחקירתי להתיר שלשלת ספקות מקושרי' זה בזה וזה גדול מזה אשר תירוץ האחד מבריח חברו, כי אחרי רואי אפשר וראוי ההאמנה שתשאר הנפש השכלית אחר המות התבאר לי שאין שכר ועונש המעשה מגיע בעוה"ז, ומזה יישוב בלבול צדיק ורע לו רשע וטוב לו פה, ובכן אימות מה שלא רצה לבאר מרע"ה דבר זה בתורתו, כי לדעתי לא נסכח ממך אשר הוכחתי לעיל היות ראוי לאדון הזה המתענג במעשי בני אדם להיותם בתיריי' לגמול טוב לישרי' בעיניו ורע לעקשי' באורחותם, והנה

אם היה משכיר ומעניש העושה בעוה"ז על מעשיו בטלה כמעט בחירת האדם יפעלו בלא ידיעה ברורה, כי בראותו נסיון בעצמו ובכמה זולתו קבול הטוב על אותו הפועל ירע על האחר ידע מהו טוב ומהו רע וישקוד על הטוב מיראה כמעט בהכרח, ולא היה כי אם דרך אחד ודת אחת לכל האנשי' ותכלית אחד לכולם, ובטל וסר העונג הנמשך לה' ית' מפעולות בני איש בבחירה ובאמונה ובהשגות דעית דתית ותכליתיות אשר אמרתי שהוא יסוד כל הבריאה, ומזה ג"כ נתינת שום שכר או עונש, ולכן ראתה חכמת הבורא להמשיך קשור הדברי' באופן זה, ברא האדם משני החלקי' האלה גוף ונפש שהעקר בהם תהיה הנפש השכלית כי עליה נקרא האדם איש פלוני ועליה נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ורצה שיהיו הפכיי' בנטייתם ובכל פעולותיהם יתנגדו וילחם האדם עם עצמו כמ"ש הלא צבא לאנוש עלי ארץ כי כן תהיה בריה זו שעשויי יוצרה, ונתן כח בחלק הזה השכלי שישאר אחר כליון האחר הנתון להפסד בהכרח ובחיי' חייתו מסר חבור זה הנקרא פה אדם להנהגת מערכות השמי' וכסיליהם, כאשר ג"כ מסר להם כל ממשלת העולם השפל הזה כדכתיב למושלת היום לממשלת הלילה ואת הככבי' ולמשול ביום ובלילה וגו' בסבית שניות ימשלו על הכל אשר כפי מצבם והשפעתם על האיש ההוא בעת הריונו ולדתו כן ימשך לו כל ימי חייו אין לנטות ימין ושמאל מבני' חיים ומזון חכמה וכבוד, זולת הנוגע ליראת קונו בהחלט שהשאיר אותו אל האפשרות כי בזה יטו ולא יכריחו, אך על מקרי העולם כאשר תהיה ההוראה חזקה אם טובה תבא לו· או אם רעה א"א להמלט ממנה, וע"כ היה איוב מקלל אותו זמן באמרו יאבד יום אולד בו והלילה אמר הורה גבר כסבה עצמית לכל צרותיו, ולכן אם יולד אדם כאיוב במזל רע וקשה ויתנהג במעשיו כל ימי חייו בצדק ויושר ויחכם מאד עכ"ז יתיסר ביסורין ועוני וצרות רבות ורעות יהיה לו תמיד. וזה צדיק ורע לו, ויש אשר יהיה מולדו במזל טוב ויפה וירשע הרבה ויהיה סכל ורע מעללי' יחיה בעושר והצלחה ושלוה רבה וזהו רשע וטוב לו, או יולד במזל טוב ויהיה צדיק יצליח וישקוט וזהו צדיק וטוב לו, או במזל רע וירשע תבואהו רע וזהו רשע ורע לו, והא לך ארבע חלוקות הדבר, וכל פחות ויתר זמן ארוך או קצר כפי הרבות המזל בטוב או רע, וצדק או רשע האדם לא יעשה שישחית הבורא הסדר הנתון במרומי' מקדם כי אם אחת לאלף דור כאברהם אבינו וחביריו, אך אחר המות ישוו המדות וישלם ה' לאיש

כמפעלו לנפשו אם טוב אם רע בעה"ב בנכות לו מהעונש הראוי לו אז הרע שקבל פה או הטוב מהשכר, ובין כך מהיות הדבר נעלם ומביא לידי מבוכה בהתבוננו על כך, ועכ"ז יכבוש יצרו ויישיר מעשהו אל הנקודה הרצויה בבחירתו על הטוב בעיניו בקצת, נמשך רצון הבורא בו ועושהו ראוי להזמין עליו שכר כאשר שמתפתה לנראה לבד והולך אחר תאותיו לאחוז בו ולהכין לו עונש, ועם זה לא לבד נתיישב לי הספק הגדול הזה שנסתפקו בו כל גדולי ארץ עד הנביאי' אשר דברו עם ה' מצדיק ורע לו רשע וטוב לו, כי גם בזה באתי לדעת בירור אמתת השארות נפש האדם אחר המות איך תוכל לקבל עונש ושכר, ושאין השכר והעונש הזה בעה"ז ודאי, והסבה שהביאה להיות הסדר כך, כי כל אחד מאלה מקיים חברו, והטעם ששתק מרע"ה מהייעודי' וגמולות הנפשיי' בתורתו כי ידע איך מראיית האנשים שהצלחות הגוף לקויימי מצותיה לא יתקיימו ולא העונש הגופני למורים, יוכרחו נבות החכמי' לפרש הייעודי' גופניי' לכללות האומה לבד כפשוטן וליחידיה רמז לעולם הבא אחר המות שכולו ארוך, ויתורץ להם מדוע דרך רשעים צלחה ורבות רעות צדיק, וילמדוהו לשאר העדה כאשר קרה א"כ; ובפרט אחר החרבן שקמו הצדוקי' שהיו כופרים בזה, ואם חשכו עיני ישראל בגולה בעניני-הגוף אור האמונה נגה על כולם בעניני הנפש ברוך ה', ובהגיעי עד הנה בעיוני אשר סרו ממני כל המבוכות האלה ונחה שקטה דעתי בהאמין על פי השכל מה אנו מה חיינו ומה יהיה אחר מותנו בסדור והשגחה נכונה מבעל העולם מודה אני לפניך כי שמחתי כעל כל הון, כרעתי על ברכי ואתן תודה לאלהים. (ח'.)

פרק ט'.

מהות השכר והעונש.

לא נשארה לי כעת חקירת אחרת באמונות, אחרי שהוכחתי כלל שאין השכר והעונש בעה"ז כי אם לנפש אחר הפרדה מפה במות, רק לראות מהות השכר והעונש הזה מה הוא ואיך יגיע לה להיותה עצם רוחני ובלי חושים כדלעיל, וכללתי כי א"א לאדם מחובר שישיגנו על בוריו, כי אם א"א לדעת אפילו בחיים מהות הנפש הזאת אשר בקרבנו

כ"ש וכ"ש אחר הפשטה מהחומר הזה, א"כ איך נוכל לדעת מה יערב לה ומה יצער אותה, ופשוט הוא לכל משכיל כאשר נשכל טבע הדבר לא נדע מה ידמה לו ומה יהיה לו נגדיי אשר הוא סבת הערבות והצער, אך אל בוראה אשר יצרה וידעה נקל יהיה למצוא דרך לתת לה עונג או כאב לשכר או לעונש כפי מזגה ועצמותה, ואם פה אנחנו היום לא נוכל לציירם די לנו לדעת שיש לה טובה או רעה לתגמול מעשיה,, ואם עינינו רואות מלך ב"ו ידע למצוא כמה מיני הטובות לעושי רצונו במיני כבוד או גוף אי רצוי וכמה יסורין לעוברי מצותיו בבית סהר ומלקות וכמה מיתות משונות כ"ש וכ"ש ממ"ה הב"ה, ואין לתמוה אם לא ידע איש לצייר בחיים האלה עדון גדול ממאכל נשים וממון וצער רב מיסורין עוני ומיתה, כי אנחנו נראה נער קטן אשר לא ידע לרשום בדעתו הנאת המשגל מה היא ויקח תפוח תמורת היפה בנשים אשר בעבורה איש בחור ימאס כל יתר עדוני עולם, ולא יקבל נער אם ישחטו אביו לעיניו שאיש גדול יבחר למות הוא ולא יראהו, וכל זה עם היותו מאותה תכונה עצמה ואין הפרש אלא מעט זמן, כ"ש שבהיותנו מוטבעי' בחומר זה לא נוכל להעלות בדמיוננו מה שיעדן או יצער לנו בהיותנו בלתי מובדלים ממוני ההיכות וטבע אחר, וזה ברור, אמנם למען הלוך וקרב הדבר קצת אל הדעת דמיתי לי באופן זה, שהשכר יהיה שמחה תוכיית נרגשת באותה הנפש מהיותה נצלית אל בוראה ומהידיעה וההכרה אשר לה אז מהודו וזיוו ומשרתיו ומה שממעל לרקיע ומכל חכמה ושלמות הכל כפי מעלתה, ומדרגות ומדרגות יהיו שם אך בלי קנאה ותחרות, והעונש יהיה לאיזה אחת אחרי השארותה מעט ימים או הרבה מות שני, והוא הכליון והפסד האמיר ונכרתה הנפש ההיא, ולאחרת דחויה בעולם נעה ונדה, ואחרת נגבלת כמו בסוהר במקום חשך ואפלה או באש דק דומה לה, ובכלל אין קץ ליסורין שאפשר לבורא להמציא לה ק"ו ממלך ב"ו כמו שאמרתי; די ומספיק שיתחקה כל אדם בדעתו שאשרי שומרי משפט ויחיה חיי הצדק והיושר כי יגיע לאושר רב מהאפשר לדמות בשכל אנושי, ואוי ואבוי לרשע רע כי יתיסר בעונשים גדולים מאד מהעולה על לב איש, ויחוש לעצמו להחליף הנצחי באובד ולהשמר מן המרי והחטא, ואם חטא ועבר ישוב בתשובה לאלהיו, כי סברא היא שיכפר לו וירצהו, ויעשה זאת בטרם תבואהו המות פתאום כי אין אחריו תקון, הנה כי כן אם תהיינה לאלה מחשבותיו וזה עיונו כל הימי' יזכה לנועם מתמיד אשר אין למעלה הימנו. (מ'.)

פרק י'.

חתימת המאמר.

הלא הגדתי לך איך עשיתי בניתי נטעתי בדעתי אחר עיון וחקירה יותר מאשר יחשב עלי בן אדם אמתת האמונות הראויות להאמין לכל זרע אברהם או המתדבק בו, מנופות ומנוקות מכמה סתירות ורבוי ענפי' ודעות אשר קודם בואי לידי כך יגעתי לדחות ולהסירם מרעיוני, והנה מכח העיון היה כי תשוב על מאמר זה מראשו לסופו תראה איך נתאמת לי מציאות ה' ברא וחדש העולם מרצונו ומשגיח ומביט על כל מעשי בני אדם נותן שכר טוב לטובי' ועונש לרעי' אשר למען נדע מהו טוב ורע נתן לנו תורה והיא אותה שקבל משה בן עמרם על הר-סיני ונתנה לישראל אשר על קיומה אנו או בטולה נקבל שכר או עונש בנפשנו הנשארת אחר המות, ולכן אשרי אדם ינצרנה ויזכה לאור החיים הנצחיי', והנה לא אעלים האמת כי כמאמר ההמון אמרתי גם אני לפעמי', היינו שאם גם באלו יהיה אפשר להשמע טענות ינגדו אל יסודות אלה אשר הצבתי לי להוכיח חדוש העולם השגחה ושכר ועונש והשארות הנפש ודומיהן, אחרי שכבר עמדתי על רובן ובררתי עכ"ז אלה לאמתי', לא אובה עוד ולא אשמע להם ואבקש להכריח שכלי להתיצב על עמדי בכך, כדבר מלכנו דוד דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי, שלשון בחירה מורה-לקיחת הטוב אחר העיון, כי מעתה אם אטעה בעיוני, הטעות בם יזיק מעט ואם עמדתי על האמת יועיל הרבה בלי ערך, כי אם יהי כדברי אלו העולם קדמון ומתנהג בטבעו הקדום והנפש כלה ונפסדת בהפסד גופה ואין דין ודיין ועולם אחר, גם אני כאחד מהם אשוב לאין, ובהיותי אפס לא ארגיש לא צער ולא עונג, ומה לי לשעבר ומה הפסדתי בכך, אם מה שלא רדפתי תענוגי תבל, מי יודע אם הייתי משיגם אם היה מולדי רע, ואחרי עברם לכל הפני' מה נשאר לי מהם; אך אם לו יהי כדברי נשאר החלק הטוב ממני אחרי מות רעהו ושאלוני לתת דין על מפעלי לשלם לי יסורין או עדון נצחי, אז מה רב טובי אם אמצא אז עצמי שם ניצול מרעה אין רעה ממנה תוכה לטובה אין טובה כמוה נמשכת סלה ועד. — זאת

אשיב אל לבי יתד תקוע ורמוז שאין טענה ותואנה תוכל להושיבני מלדעת שאם יש בעולם תורה ראויה ומחייבת לקיים ואמתית היא תורת משה אדוני בתיקונה, ואותה יש לי להשתדל לשמור ולעשות כדי לתת חשבון טוב אחר המות, אשר אם לא ימצא אחר זאת כלום לא אפסיד והייתי כאשר הייתי קודם לדתי, ואם ימצא הרויח הרבה כאמור. — אתה ה' הבוחן כליות ולב שפטני כצדקי וכתומי עלי, אך אשר עלי לבי דוי הוא שהתורה הקדושה הזאת לא זכינו שתפורש לנו מאחרי מות יהושע ונגד עכשיו כפי אמתותה, וקהלת יעקב אשר לה נתנה מורשה שגו בה פקו פליליה תמיד, או מוגרעת או מתוספת בה, ועל זאת אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר, כי כל הרואה מבני עמנו מאמרי זה אם בעל נפש הוא ידעתי כי לא ימצא עליו ערעור, אך מכאן ואילך בשמעו את דברי האלה הזאת אשר אדבר והראה אשר קרה לתורה זו שתתעלה, יתברך בלבבו ויתקצף ויקלל במלכו הכותב והמחבר ואם לא ידע להשיב עליהן בצדקה, בפרט מסבת הגידול ומנעוריו על אום האמונת דברי החכמים בעלי תורה שבעל פה כדברי תורת ה' התמימה ויותר; האמנם כאשר לא לאלה כוונתי לכתוב רעיוני כן לא אמנע מלפרש בפה מלא לשרידי' אשר יקרא ה' להיות אנשי אמת לאמתו כל אשר עם לבבי, ובאחרית הימי' אשר יונה את עמי דמו בראשו וטהר לב יסיף אומץ; לכן פקח עיניך ובפיך קרא את אשר אכתוב לך רובי תורותי במאמרים הבאים שים עליהם לבך אם זך וישר אתה. (ר'.)

מאמר שני.

פרק א'.

מאשר דברתי במאמר הראשון כבר התבאר לך מכח העיון והחקירה נאותה לסברה אמתית לצורך האדם (מפני השתנות אישיו אשר לא כן בין מין ב"ח זולתו והבחירה המסורה לנו כנראה מכל מעשיו) לסדר אשר בו יהיה ביושר לתקון גופו ונפשו לצדק הקבוץ המדיני ולדעות שכליות כמו שביאר מעין החכמה הרב המורה בפרקים מכ"ד ואילך מהג' ינקרא סדר זה תורה, וחייב היותה מן השמים כי לא יספיק שכל אנושי ליַשר את עצמו, ואיך היתה זאת בודאי תורת משה אדוננו לא זולת, מהבחינה בה וגם עפ"י עדות כל האומות הכוללות היום רובו של ישוב. — אמנם מה שראוי שנחקור עתה הוא אם המצות אשר באו בתורה זו ובפרט המעשיות (כי מהאמונות כבר הגדתי במאמר שלפני זה דעתי ולא נתרחקתי ברובן הרבה מזולתי) המה מובנות ומקויימות אתתנו רודפי חכמי הגמרא היום כאשר היה דעת מי שצוה אותן, או אם נטינו מן הדרך וחשבו באולי החכמים שהיו אחר החרבן לתקן והחריבו או לגדור ופרצו, אחר כי גם מהאומות המפורסמות היום אשר אינם יהודים וכת הקראי' אשר מעמנו כל אחת מתחזקת לומר כי היא היא המקיימות תורת משה על מתכונתה וכפי ההבנה הראויה לה, ואל יפלא אצלך הטילי ספק בזה כי רגיל הוא המאמר אצלי שמסדר תורה לעמו לא זכה שתשאר קיימת לדורות כפי כונתו ממש בלי תוספת או מגרעת אלא מאחד שהישמעאלי' מקיימי' את דברי האלקראן שלו כצורתן ממש לא עשו אצלו תורה שבע"פ כחכמינו בשם סייג וביאור והוא שנוי וחלוף, ולא בנו תורה פרק ופרקי' מדור דור כרצונם אשר לא רמז לשום פרט ממנה מושיעם בספור בשורתו כאשר עשו הנוצרי'; אך למשה אדוננו ע"ה לא הועיל אמרו בדור לא תוסיפו על הדבר אשר

אנכי מצוך היום ולא תגרעו ממנו, ואמר לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, והשוה תוספת לגרעון והימין לשמאל להענש עליו ולהקרא עובר על תורתו, ולא שוה לו לזכור המצות תמיד בשם דברים, וידבר אלהי' את כל הדברים, והיו הדברי' האלה, לומר שיוקחו לעולם דבריו כפשוטן והרגל הטבע מחובר לשכל, כי מדבריו נטו אלה מזה ואלה מזה וחכמינו מזה ומזה, הקראי' הכסילי' רצו להבין הדברי' בלי שתוף השם השאלה וכונה, כתינוק אם יאמר לו אדם תן לי שני גרגירי ולא יתן לו שני גרגירים במספר, או אם יראהו אביו נע ונד ויאמר לו אל תמוש עוד ממקומך וירצה לישב שם עד עולם, והנוצרי' מקצה אחר לבחר דרך נוחה ולבטל כל מה שהוקשה עליהם קיומו לומר שחלק המעשי די בנסתרו ולא עוד נגלהו (*) וכיוצא, וחכמינו פעם כקראי' והיו הדברי' האלה וגו' וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך לעשות רצועות וטוטפות של עור ולכתוב בהם מצות עשייתן ממש לדעתם ולשומם על הזרוע ועל הראש, ופעם כנוצרים להפטר מדבר קשה הקיום כמו ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת בביאור התכלית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' אמרו שאין המצוה על כל הבגדי' אלא כשהם בד' כנפות וביום ולא בלילה וכלו תכלת כי אינו נמצא ולמצוה די בעת התפלה, וכמעט כל המצות תחת כסית שם סייג ופירוש שינו והחליפו והוציאו אתהן חוץ לכונת מסדרן כמו שיבא על כל אחת מהנה במקומה בע"ה, ולא ישימו לב כי פה ולא לדבר ויד חזקה לכתוב היה לו לנותן התורה ובינה יתרה לצוות מצות ולהניחן בדברים יביאו האדם בנקל לשלמות חמרו וצורתו כאמור, לא דקדוקי נערות קשי העשות והקיום מוצאים מדבריו בדוחק, ודוחק בהם ההתרחק מן התועלת לא זולת זה, וכבר מבין עיניך אראה אותך תתפלא מדברי, ותפץ להשיבני איך לא העליתי על לבי כי רוב פירושיהם על פי הקבלה והמסורת איש מפי איש והרבה הלכה למשה מסיני, ומי יוכל להכחישן? והשנית כי יסודם מוצק על הכתוב ועשית על פי התורה אשר יורוך וגו' שא"כ נראה שנשאר ביאור התורה מסור לב"ד ולחכמי דור ודור והיא התורה שבע"פ שלצורך שעה התחיל רבנו הקדוש והתמידו כל החכמי' לכתבה, וא"כ לא נוכל להרהר אחריהן; שמעני ותוסיף תתפלא בי יותר כי תשמע ממני בפרק הבא שבוש אומרם משה קבל תורה מסיני

(*) יראה שנשמטה מלה אחת בהעתקה, ואולי היה כתוב: ולא יצטרך עוד נגלהו. יש"ר.

ומסרה ליהושע ויהושע וכו' ואראך איך מתה הקבלה סמוך ללדתה ולא נמשכה מיהושע ואילך, והלואי קבלו מדור דור תורה שבכתב, ובפרק שאחריו אבאר לך הדברי' ההיה ועשית על פי התורה אשר יורוך וגו', עם הכתוב באותה פרשה לפניהם ולאחריהם סותר והורס בהפך רשות הב"ד לגעת אפילו אות במשמעות כתב התורה; הט אזנך לי שמע אמרתי. (י א.)

פרק ב.

אין לכחד שמשה רבנו ע"ה פירש ליהושע כמה דברי' נריכי' פירוש במצות התורה. והוא הנהיג את ישראל לעשות כן בבואם לארץ, אכן בהיר הוא בשופטים סי' ב' כי אחרי מות יהושע והדור ההוא תכף הכל נשכח, דכתיב ויעשו בני ישראל הרע בעיני ה' וגו' וגם אל שופטיהם לא שמעו וגו' עד אמרו סרו מהר מן הדרך אשר הלכו אבותם לשמוע מצות ה' ולא עשו כן וגו', שפירוש לשמור מצות ה' להבין קיום המצות באותו אופן שביאר להם יהושע מכונת מרע"ה, וכן עד סוף ס' מלכי' תמצא בכל דור ודור עושים הרע סרי' מן הדרך אף כי ודאי כפי הנראה היו יהודי' ובלתי כופרי' בתורת משה, ואיך היה זה? אלא שהמון העם לא היו יודעי' מחמשה חומשי תורה כלום, והראשי' והחכמי' היו מפרשי' אותם כרצונם ולפי דרכם שיוכלו לעבוד צלמי' ואמצעיים והעולה על דעתם, ואל תתמה שדעת אדם תסבול לפרש התורה כך, כי תראה הנוצרי' עם היותם בלתי מכחישי' לא תעשה לך פסל, כי לא ראיתם כל תמונה, אני אנכי לעולם, ה' אלהינו ה' אחד, זכור את יום השבת, וזולת כאלה יפרשום באופן שיתירו לעצמם לעשות להם ולעבוד פסילות, גשמות, מיתה, ושילוש באלוה, השתנות השבת ביום ראשון וביטול ג"כ במצות מעשיות, ואומרי' שהם הם המקיימי' תורת משה כראוי, וגם מעט מעט נשכחו אפילו החמשה חומשי תורה גם מן הראשים, הלא תראה מלכים ב' כ"ד ויאמר חלקיהו וגו' ספר תורה מצאתי בבית ה' וגו' ויגד שפן ספר נתן לי חלקיהו ויקראהו וגו' ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התורה ויקרע את בגדיו, עד שהיה ספר התורה לחידוש לכהן גדול והוא בעל הקבלה ר"ל ראש הדור ולמלך יאשיהו עם היותו צדיק ועושה הישר בעיני ה', ושם תראה כי אסף כל יהודה וכרת ברית לשמור המצות וצוה לעשות פסח שלא נעשה

כמהו מימי השופטים תראה. משם הסיפור בארוך עד אשר חזר לומר למען הקים את דברי התורה הכתובים על הספר אשר מצא חלקיהו הכהן בית ה׳, שמציאה וחידוש היה לכולם, ואם זה היה כל ימי בית ראשון אין צריך לומר בשבעים שנה של גלות בבל עד עזרא שנשתכחה תורה כולה מישראל אפילו כל הכתוב כנראה שם סי׳ ח׳ וימצא כתוב בתורה אשר צוה ה׳ ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות שחידוש היה להם מצות הסוכה דבר כ״כ מפורסם, וקודם לכן אמר ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא, כלומר שעד אז השרידי׳ ומעטי׳ היו קורין בלא פירוש ושימת שכל והבנה אלא מגלהו וקליפתו לבד שאמר כי תבאו אל הארץ, בכל מושבותיכם, בארץ אשר אתם באים שמה, ובכל המצות שנאמר בהם כך כאילו הוא תנאי שנצטוו קצתן בכניסתן לבד וקצתן עודם בא״י לבד ופירושי׳ כיוצא באלו, ומהפלא מה שתמצא שם אמרו וישבו בסכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון בני ישראל עד היום ההוא, מסכי׳ למה שאמרתי שכן הוא פירוש ויהי אחרי מות יהושע ויעשו בני ישראל את הרע וגו׳, שתכף ומיד סר כיוון הבנת דברי התורה וכל אחד דימה לו ציור ופירוש, לבד המילה וקצת הדברות מיום השבת ודברי׳ רשומי׳ וגם מהם מעט; אחרי כן בבנין בית שני גלה להם עזרא ספר התורה שהיה מצוי אצלם וביאר אותו אליהם כאשר נראה לו היות ישר וטוב, והגם כי אינני מטיל חלילה שום ספק שלא שינה אפילו אות אחת מספר התורה אשר כתב משה, וכיוון ג״כ בביאורו שלא לזוז מדעתו ובתקנותיו לעשות סייג נאות, עכ״ז כי תשית לב לזה תמצא שכל התורה הנמצאת לנו היום נוכל לומר שקבלנוה לא ממשה רק מעזרא, כי אילו היתה כמוסה ובידו היה לתתה לפני ישראל כרצונו ונפשו, ובין בדבר, ורואה אני שלא מעט טרח עזרא ובית דינו להעמיד תורה שבכתב היא כפי יכלתו בידי העם שיקיימוה כנראה להוציא הנשי׳ הנכריות שנתחתנו בהן ושלא לקנות ולמכור בשבת ועבודת בית המקדש והמצות היותר עקריות, כ״ש שלא נראה לו עת לתקן להם תורה שבע״פ ודקדוקיה, וכ״ש כמה תקנות שיחסו לו החכמי׳ שאחריו מאות מהשני׳ אשר לא עלו על לבו, התחשוב שלא חשב עזרא אלא לתקן להם לישראל שיאכלו שום בלילי שבתות כדי להרבות הזרע שהעונה והתשמיש ראוי בלילה ההוא שאמרו חכמי הגמרא שהיא אחת מעשר תקנות שתקן עזרא? עד כי אינני רואה אם בעל מוח אתה יסופק לך היות המשך הדברים כן ממר״עה ולא באופן

אחר, כי כאשר תחטר על מעט דברי אלה ביישוב הדעת ותעיין היטב בכתובים יתרחב שכלך בהערה זו על אשר ברמיזה לבד הנני מכין את לבך, ועתה נעבור נא לדרוך להשיג ולשמוע איך נתפשטו הדברי' מעזרא והלאה. (י"ב.)

פרק ג'.

הנה אחרי מות עזרא קרה ממש מה שקרה אחרי מות יהושע אך על דרך אחר, כי החכמי' הבאים אשר נקראו אנשי כנסת הגדולה התחילו לעשות ביאורי' ואופני' על מצות התורה שבכתב כפי הנראה ישר בעיניהם וכן היו עושים והולכי' כמו משך ק"כ שנה, עד ימי אנטיגנוס איש סוכו שקבל משמעון הצדיק שהיה משירי כנסת הגדולה שאז הציץ ופרח המחלוקת ונתחדשו כת הצדוקי' והביתוסי' שהתחילו לשום לב ולחלוק על אותן פירושי' ותקנות שעשו ופירשו אחרי מות הנביאי' חגי וזכריה ומלאכי ועזרא עד אז אותן ק"כ שנה בקירוב, וזו היתה סבת מחלוקת ולא מה שאמרו קצת מפרשינו שהיה מפני דברי אנטיגנוס אל תהיו כעבדי' המשמשי' את הרב על מנת לקבל פרס, שאמרו א"כ אין שכר לעושי התורה, כי זה לא יתכן האמנתו לא מצד האומר ולא מצד השומע, ר"ל שאנטיגנוס יכפור בשכר ומודה בעונש באמרו ויהי מורא שמי', עליכם ובשאר דבריו הכרח הוא שביאר את עצמו והיו יכולי' לשאול את פיו בביאורם אם לא הבינו אותם, ומצדם שהרי הצדוקי' לא היו כופרי' בשכר ועונש אף אם יאמינו היות הכל בעוה"ז. לבד עד שנאמר שמדברי אנטיגנוס למדו לשקר, והיו מאמיני' בכל התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, אלא סבת דברי ריבותם היתה מה שראו שהיו החכמי' ההם הולכי' ומסדרי' מורה חדשה ביתור וחסור והלוף מהכתוב בתורת משה אשר הניח עזרא ומהנביאי', והם (היינו הצדוקי' וביתוסי') הן הם אשר נקבו אח"כ בשם קראי', כי אחרי ההכחשה במה שנתהוה מעזרא ואילך הלכו הלוך ותקן אמונתם על דבר השארות הנפש ועיקרי' ופירושי' אחרים, וכיון שהגעתי עמך עד כה אגלה לך טענה חזקה והיא יסוד כת הקראים נגד הרבנים, הוכחה ברורה שלא היתה אז בימי אנטיגנוס שום קבלה ותוש"בעפ מימות עזרא ולמפרע עד משה, עם ההתראה שאם בכמה מקומות תראני כמסכי' לדעת הקראים, אל תחשוב שאאמין באמונתם, כי כבר שמעת

דברי פ"א וזה המאמר' שגם הם נטו לקצה רחוק מכונת התורה ולא כדעתם דעתי ולא כהם אדבר בפרטי' אשר האמת אתם לסייע אשר עם לבבי. הם אומרי' כי הרבני' רוצי' להוכיח שההכרח צריך שאפי מרע"ה נמסרה תוש"בע"פ בקבלה איש מפי איש וממרע"ה עד הנה על מצות התורה, יען אין מקום מלומר שכמה מדברי מצות התורה שבכתב צריכי' ביאור ולא ייטב שבכל דור כל אחד יבאר לעצמו ותפרד התורה בקיומה, כמו פרי עץ הדר אם הוא אתרוג תפוח או רמון, יום השבת מתי יתחיל ומה היא מלאכה אסורה בו, ראש חדש וימי' טובי' וכיוצא באלה רבות, א"כ כיון שהוצרכנו לביאור ראוי להודות בזה שהונהג מימי' קדמוניות, וזוהי הטענה החזקה שבתשובות הרבני' לקראים; אך זו היא הפלתה מאת הקראים; אומרי': כל הדברי' אשר באו בתורה הצריכי' ביאור כאלה אשר אמרתם, או דבר לא יתגד השכל לפשטיות הדבור, צריך שנתבאר זאת מאת הנביאי' ועזרא, וכאלה מודי' אנחנו לכם וקבלנו גם אנו כל זה מהם, ואם אנחנו חלוקי' בהם סימן שלא נתקבל מאתם, ומה שבא בתורה בלתי צריך פירוש כמו לא תבשל גדי בחלב אמו והרצו אתם לאסור כל בשר בכל חלב, או מה שה"א להבינו כפשוטו, כמו ומלתם את ערלת לבבכם, ועל דרך זה והיו לטוטפות בין עיניך שבלשון בני אדם כמו קשרם על לוח לבך הפרשו לעשית כלי עור ורצועות לקשרם בראש ובזרוע, וזולת אלה כמה סייגי' בלתי צריכי' ותקנות ראו קדמונינו שלא לשמוע לשנות ולהחליף התורה, יזה כי הדברי' אשר אנו חולקי' בם עמכם א"א שנתקבלו ממרע"ה ולא מעזרא יען אם כך היו נהוגי' באומתנו ממרע"ה עד הדור ההוא, איך אפשר שיעיזו מלא בשאט נפש לקום פתע פתאום ולומר לא נעשה עוד מצוה זו באופן זה, לא נבין כך דברי התורה הזאת כי לא ידעו ולא הבינו כל הנביאי' והקדמוני' הדבר על נכון? למשל אם לפני' בישראל הונהג לשאת תפלין בראש ובזרוע והיה האמת שאפילו רצועות שחורות הלכה למשה מסיני ואפילו מיכל בת שאול מנחת תפלין היתה כאשר אמרו הרבני', היאמין כי יום אחד יקומו ויאמרו לא נשימם עוד ונבין פסוק והיו לטוטפות באופן אחר? הלא יבושו ויכלמו! ומי ישמע להם? וההיקש על זה בכל מחלקותם, אלא צריך אתה לומר שידעו כי מעט מהזמן התחילו הסדרי' ופירושי התורה ההם להעשות מהבאי' אחר עזרא שהיו שני' מעוטות וראו אותם שלא כפי התורה וכונתה ואמרו גם לנו לבב ולא נכון לעשות כן ולבאר כן אלא כך וכך, אך

החכמי' ההם לא שמו לב לדברי' האלה, והן הן אשר נקראו פרושי' אשר בכל יום היו מוסיפי' והולכי' חקי' ומשפטי' גורעי' ומוסיפי' ודורשי', קלתן לעצמן לבד אע"פי שנתפשטו אח"כ על כל העדה כמו שאומר עוד, ויקלתן לחובה על הכל, עד אשר סבבו להחלק ישראל לכמה כתות, פרושי' צדוקי' בייתוסי' שמרוני' איסיאי גבלני' ועוד אחרי' וכולם מאמיני' תורת משה ומחליפי' ושוני' בקיומה, ולדעתי גם דעת הנוצרי אשר נמצא בימי' ההם קרוב להאמין בפרוץ הכתות ההמה לרוב היתה לחדש כת אחרת בפרט תורת משה על פי אמתותה לדעתו, כי עם היות שהיה רחוק מכל דעות הכתות האחרות וקרב לפרושי' מאד בכל זאת לא ישר בעיניו כמה ביאורי' ומצות שהיה רואה אותם מחדשי' יום יום ואומרי' שהם הל"מ, כמו מצות נטילת ידי' שהיא היתה מן העיקריות שחלק הוא עליהם כנראה מספר בשורותיו ומדברי חכמינו כל המזלזל בנטילת ידי' נעקר מן העולם ברמזם אליו, כי כן תמצא שם שהתרעם עליהם שהיו עושי' חזוק לדבריהם יותר משל תורה, כי להיות הדבר החלש צריך סעד יותר היו מחמירי' בם יותר מהתורה לחזק בלב העם שהם מקובלי' מסיני, וכן תראה תמיד קיי' אבריהם אבינו אפילו ערובי תבשילין, היכי דמי פושעי ישראל קרקפתא דלא מנח תפילין, והבן זה מאד, ועוד תראה כי על כמה עקרי' גדולי' במצות נחלקו שמאי והלל ותלמידיהם והם ראשי הפרושי' ואחרי' אף מזמן הבית זה מתיר וזה אוסר, שאם היתה להם קבלה ברורה לא נפלו ביניהם מחלוקות, ובדברי מעטי האיכות שנתפשט פרסומם לקבלה וה"למ, התברר לך מכל זה שבצאת אבותינו מירושלי' אחר החרבן שני ובואם לבבל והתחלת חכמי המשנה לא היתה להם שום קבלה ממר"עה, כי מיהושע וזקני' ועד עזרא שהיה ראש לכנסת הגדולה לא הושגח אפילו על תורה שבכתב כ"ש על שום ביאור ותושבע"פ, ומסוף כנסת הגדולה עד אחר חרבן שני פחות מכן בהיותה חלוקי' לכמה כתות, ורק אז בתחלת הגלות התחילו הנהגה חדשה, וכל זה תראה ממחלוקות הגמרא על כל דבר איסור והיתר וגטין וקדושין וכל דבר, כי אם היתה להם הקבלה איך באו אליהם המחלוקות? ועוד ר"שי ור"ת לא ידעו איך היו מסדרי' הפרשיות בתפילין ולא ראו זוג תפילין מקדמוניהם וכתיבת גט ובשר עוף בחלב, ולא אלו בלבד אלא כל עיקרי דיני ראשיי' לאין סוף, וסרה מאתך הפליאה על הראשונה מהכחשות הקבלה, עתה אסיר מאתך ג"כ השנית מיסוד האמור בתורה

ועשית על פי התורה אשר יורוך אשר קראוהו לאו דלא תסור כהראיתי לך מאותן הכתובי' עצמן איך סרו הם מן הדרך אשר צוה משה ע"ה. (ר"ג.)

פרק ד׳.

באשר רצו לחדש ולפרש כרצונם החכמי' ההם דברי התורה ומצותיה ולא מצאו בקצת מהם אפילו רמז משמעות בתורה, נעזרו מפרשת כי יפלא ממך דבר וגו' וגם מאמרו שם ועשית על פי התורה אשר יורוך וגו' כמו שתמצאם הרבה אומרי' סמכוה אלאו דלא תסור, ואתה פקח עיניך וראה באותה פרשה עצמה איך התחכמה תורה לברר דבריה הפך מזה, כי מה שהיה כח לב"ד שבדור היה לבאר הדברי' שהיה בלתי אפשר לבררן בספר, כאמרו כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם איזהו דם נראה בשגגה או בזדון שנאמר ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטי' האלה, בין דין לדין שדיני ממונות אין להם תכלית וא"א להעלות בכתב כל מיני טענות הנולדות על עסקי בני אדם, בין נגע לנגע שהדבר תלוי במראה עיני הכהן דכתיב וראה הכהן את הנגע ירקרק או אדמדם ולא ניתן ליכתב, דברי ריבות בשעריך על כל חובל ונחבל מזיק וניזק לוה ומלוה מכל אלה והדומי' שלא היה אפשר לכתוב, וצריך בהם סברת השופט הנמצא, אז אמר וקמת ועלית ובאת אל הכהני' ועשית על פי הדבר וגו', אך המצות חקי' ומשפטי' שבא ביאורן בתורה מפי ראש המדברי' מרע"ה למען כל איש המוני המחוייב לקיימן יבינם, לא לבד לא נתן רשות לחכמי הדור לשנותם, כי הפך זה הזהירה תורה באמור את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו, ויותר מזה אמר לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמור את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם, ואין ספק שכך יקרא עובר המוסיף כגורע ועשות חג המצות שמונה ימי' כמו לעשותו ששה, והבן והפלא מאמרו הדבר הדבר, ולשמור את מצות ה' כי הורה שיקויימו הדברי' כפשוטן ואף אם ירצו לעשות סייג לשמור, כמו שדרשו ושמרו את משמרתי עשו משמרת למשמרתי עד שהעיזו לעקור ולחדש מצות בכסוי סייג זה, הזהיר שלא יעשוהו בשום אופן, הלא נותה תורה

לתקוע בשופר בר"ה יום תרועה יהיה לכם, ובאו הם ואמרו כשיחול בשבת לא נתקע גזרה שמא יעבירנו ברשות הרבי' ד' אמות, והאיסור הבאת דבר מאה אמות בר"ה לא נמצא בתורה, והם אוסרי' לקיי' מצות התורה לעשות סייג למה שהוסיפו הם במצות השבת, כאילו לא הקיפה ידיעת נותן התורה כל מה שיוכל להתהוות בצווי מצותיה וקיומן על נכון, ועוד דוק ותמצא מה שהגיע מיהירותם עד שאמרו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל אפי' יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, ולהשמר מזה ביאר הכתוב ואמרו בהפך ממש, כי לפי שאמר ושמרת לעשות ככל אשר יורוך חזר וביאר על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, כלומר אז אני מחייב אותך לעשות ככל אשר יורוך כאשר הוראתם זו תהיה על פי התורה ועל המשפט אז לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך אם תהיה על ימין ימין ועל שמאל שמאל, כי אם ירצו לנטות אפילו נימא מדרכי הלא הם עצמם אמרו הלא המצות אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ואליהו בהר הכרמל הוראת שעה היתה וכו', ואם יהרס בבנין זה אפילו צרור קטן יפול כלו ויהרס, ואני שמעתי מאיש דעת גדול אחד הוא היה אומר בכל הנימוסי' האלהיי' אשר רצו בני אדם לגעת בהם כל תיקונם היה קלקול רב והפסד עצום, וזה היה טעם האיסור הקדמון לכתוב דברי' שבע"פ ר"ל שלא להוסיף שום דבר אל הכתוב, רק המובן מובן והצריך ביאור כל שעה ושעה ימסר לב"ד שיעשו בו הלכה למעשה הפעם ההוא לא זולת. הנה נפלה לארץ סמיכה רבה דלאו זה דלא תסור, והרי לך עד כאן הוכחה רבה שלא היה לחכמי המשנה וכ"ש לאמוראי' גאוני' ורבני' האחרונים לא קבלה ולא רשות מן התורה לצוות מה שצוו ולתקן מה שתקנו, רק מדעתם עשו מה שעשו, ואפשר שהיתה כונתם לטובה, אמנם חשבו ליסד והרסו לסדר ובלבלו כמו שאומר עוד בעז"הי.

(י"ד.)

פרק ה׳:

אמנם אחרי אשר חרבה עירנו ושמם מקדשנו וגלו ישראל מעל אדמתם במשך ימי התנאי' שהיו מרי"בז עד רבנו הקדוש כמו ק"ן שנה הוצרכו אותן החכמי' וראשי' הראשוני' לתקן אל הגולי' סדר חדש

ובמעט תורה חדשה, אך ביסוד תורת משה להתנהג בה בגלות, כי בטלו כהני' וקרבנות טומאה וטהרה וכמה מצות התלויות בארץ ולא היו סנהדרין ונשתנו ממלכות לעבדות, אך במקום. שהיה להם להרחיב ולהקל כובד דקדוקי המצות, היינו מבלתי סור מעיקרם לעולם בכל אופן נאות שהיו יכולי' לדרוש ולבאר למען יוכלו להתקיי' בארצות אויביהם הן למצות מחיתם הן לבלתי היות שנואי' ודחויי' מהם לחשוב כי היינו בגלות וקשה הוא לקיי' בדקדוקי מצות ושאולי מצב ישראל היה יכול להשתנות לרעה ולהתפזר עוד כאשר בעונותינו היה, לקחו להם בהפך כל מה שהונהג על דרך פרישות מאת הפרושי' כמו שאמרתי לך והוסיפו עליהם בהנה ובהנה כלם חקי' לא טובי' לבלות ממונם של ישראל ולהאביד חייהם ולתתם באושי' ושנואי' למקומות אשר יבאו שמה, כי לא היה להם אז במה להשתרר על העדה בלי זה, ולא לעיין בשום חכמה אשר תנשא אותם מזולתם רק בזה, כי היו כולם מוכרחי' לשאול את פיהם על פרטי המצות ולכן לא כתבום על ספר ונתנו טעם דברי' שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב למען בכל עת ועת יצטרכו להם ויכבדום וינשאום; לולא כי

א'. ממה שראוי שתדעהו כי כל אותן המעשי' במצות ודקדוקי' אשר היו הולכי' ומחדשי' הפרושי' מכנסת הגדולה ואילך לא היה מתחלה על מנת שיקיימו אותם בחיוב כל ההמון והעובר עליהם יחשב לכופר ונדון כעובר על דברי תורה כאשר נתפשט אחר החרבן, אלא על דרך קידוש עצמו במותר לו וחיי הפרישות כמעשה כתות האחי' מהנזכרים היום בזה שהם הם החמירו עליהם, והיו חושבי' שיקיימו המצות ביותר על אופנם במעשי' ההמה, וראה כי כן נקראו פרושי' כלו' שהיה מנהגם להחמיר בפרישות מובדלי' מהמון עדת ישראל, ואפי' בהתגבר הפרושי' על שאר הכתות בזמן מלכי בית שני לא היו דני' ומענישי' העובר על תקנותיהם אלו, אכן לאט המקבלי' ודור דור הלכו הלוך וחזק הכל כחקי התורה עצמה עד שקראוה גם היא בשם התורה תורה שבעל פה, ואמרו שהכל נתקבל או מסיני או מהנביאי'. אמנם אחרי כן

ב'. בבוא רבנו הקדוש אחרי ראותו שכבר הנהיגו ההמון עצמם בעול אותן החומרות וההמצאות והוא כבר היה עשיר וחכם ונשיא רצה לשי' קץ וסוף אחד לזה, ואסף כל המחודש עד אז וכתב אותו בחבור אחד הם

המשניות בשיטה סדרי למען ירוץ קורא בו ולא יצטרכו ישראל בכל רגע
לראשיהם ולא יוסיפו עוד מצות ותקוני' ודקדוקי' לאין תכלית; האמנם
עוד מעט ומצאו מקום לחזור לאיתנם הראשון, כי במה ישתררו החכמי'
והנשיאי' על דורם אם לא יהיה להם חידוש ופלפול על עסק זה, ואמרו
שאין להורות הלכה מתוך המשנה כי סתומי' הדברי' וצריכי' ביאור והתמידו
לעשות על המשנה כאשר עשו על התורה עד שקובץ התלמוד מחכמת
אנשי' אשר גדלו בבקעת שנער בבבל ומגוערי' מדרך ארץ ומדינות אשר
לא הכירו רקיע רק הנטוי על ראשיהם מלמעלה וחשבו כבנות לוט
במערה שאדם אין עוד בארץ ושעוד כל ימי עולם כל ישראל ישבו בבבל,
ועל דרך דבור והנהגת בבל ומקומותיה יסדו כל התלמוד, אשר להיותו
על האמת בבלי ומבולבל ועירוב קש ותבן וחטי' כמ"ש הם עצמם במחשכי'
הושיבני זה תלמוד בבלי, הבאי' אחריו עשו עליו כאשר עשו על המשנה
מחבורי גאוני' ותוספות ושיטות והלכות ופסקי', ולא שוה לרב הגדול נר
ישראל הר"מבם ז"ל אשר עשה מהסכרת חכמה והיתה עליו יד ה' ומה
שא"ת בחק ילוד אשה קץ שם לתוסף בחבורו משנה תורה והחזיר התלמוד
בלבולי לתלמוד ערוך, עם כל מה שנתוסף ג"כ אחריו, כי תכף קמו לחלוק
עליו פוסקי' אחרי' בכל דור לאלפי' ואפילו מנהגי' קלים נעשו הלכה
מסיני ואמרו מנהג אבות תורה ואל תטוש תורת אמך, למען ילך הדבר
לאין תכלית כי לא מצאו ידיהם ושכלם לעיין בחכמת מעשי בראשית
ומעשה מרכבה לדעת את ה' מידיעת טבעי המלאכות והלמודיות והאלהיות,
אף כי אלה אסרו והחרימו המעיין בהן והוא מין ואפיקורוס, רק
בחכמה זו החזיקו שאין לה הכרע וכל המבלבל משובח, וצועק ונובח
בישיבות יהיה לראש, ואושר הנפש לא יושג לפי דבריהם אלא בה, הוויות
דאביי ורבא, ודברי' שהם כבשונו של עולם וסודות העמוקות ממנו הן
המה האגדות ומדרשי' וב"ר ומדרשות אחרות, השלים מהמה דברי תוהו
ובלתי אפשריי', השלים בדברי אכילה ושתיה ובעילה, חצי השלים ידברו
על ה' כחדל אישי' ועל עבדיו הצדיקי' למעט זכותם, רביע השלים חדות
אשר האחרוני' יתמירום חכמה, ורביע השלים האחרון איזה' לימוד טוב
בדעות או במדות, כי א"א בין אלפי מדברי' לא יצא מפי אחד דבר טוב.
מעתה תוכל לקבץ אנה היא הקבלה, אם לא תאמין למציאה זה כמו ש"נ
שנה אשר כינוה בשתם קבלה וע"ד שגי נהור חכמת האמת, והיא המצאה
יתפארו בה לדעת היאך האציל ממנו הקב"ה עולמו והיאך הוא משפיע

בו ומדותיו והנהגתו, עם גודל הכפירה בשום בו רבוי וגשמות והתפעלות מה שלא יאמין יותר מהנוצרי', ומלבד מקום גם היה אגל דעות בני הגולה, יען השלילה יסודותיה על דיני התלמוד ודקדוקיו, והנה כבר נמשכתי חוץ מהכוונה במאמר זה כי במקום אחר דברתי דברי באורך על אגדות הכן ועל הקבלה הזאת, ואמנם אדבר עתה רק על האמונות והדיני' ויספיק לך כעת כי הראיתיך כי כל המתוקן מאת חכמי המשנה והנה, אשר לא נכתב בתורה או לא בא עליו הפירוש במנהג קדוש, בלי ספק לא היה בקבלה ולא נכלל במאמר ועשית על פי התורה אשר יורוך, ולכן אל תתמה בעצמך אם אכתוב לך דעתי בכל המצות הנהוגות עתה בגלות איך השכל גוזר שיקיימו על פי התורה, ומה טוב לישראל אם עשו כן אותם חכמי המשנה עד רבנו הקדוש ולא התירו להוסיף עוד כלום עד היום, אולי לא באו ישראל לידי שפלות ההוה וזה כמה רמה קרנם ובאה ישועתם. (ט"ו.)

פרק ו'.

אל תאמין שתנות דעתי לומר שלא היה לשום אדם חכם מחכמי ישראל אחרי מרע"ה לחבר שום ספר לבאר בו להמון מעלות המדות והשכליות ולתת כללי' היותר שאפשר לקיום המצות כראוי מדריכות לתכלית קנין המעלות ההמה ולהעמידן בלב בני האומה, כי מי יתן ורבו, כאשר נמצא מאיזה אלף ות"ק שנה והנה, וגם לירד לפרטי המצות ודקדוקיהן בישוב הכתובי' הבאי' בעניינם ולכתוב המנהג הקדום והראוי בכולן, אך עם הביאור מהו עיקר חובתן אשר יענש עושה או לא עושה כן, ומהו הנאות לעשות על צד היותר טוב אשר גם בלתי נזהר כל כך לא ישא עונו כאמרם לעכוב או למצוה, וגם לכתוב מנהגי' נתפשטו ביסוד זה ונתקיימו מדור דור פוני' לתכליות האמורי' בהנהגת ישראל בגלות, כי לא היתה מעולם אומה שלא נתקן בה איזה נימוס מדיני לקיום דתה ואמונתה, אבל לא להשי' הכל שוה לתורה שבכתב הלכה למשה מסיני ולקרוא אותה תורה שבע"פ אף כי להגדיל העונש והאזהרה בדברי סופרי' מדברי תורה, ושמע הכלות העקשי' הרוצי' לקיי' ולשבח תיקוני החכמי' ההם ותורתם, כי יאמרו מה נזק יגיע מההוספות האלה וסייגיהם, והנזק גדול מאד, כי מלבד אשר התחלתי לרמוז ואשר אבאר

בפירושי המלות שציותי עלינו הכתובי' במצוות או חסרון או תוספת אשר לא כוונת נותן התורה נגד אומרו לא תוסיפו וגם כדלעיל שזהו נזק מפורסם, עוד יש מן ההיזק מה שלא יעלם בהוסיף עוד מצות או חלקי מצות סייג יהיו או גדר או דקדוק או מדת חסידות או מנהג, ומבלי הבדל על הרוב ביניהם נתפשט אצל ההמון ולרוב החכמי' עונש כולם שוה כי כולם דברי סופרי' החמורי' משל תורה כאמור, הלא תראה שהגיע אפילו ממנהגי' הבלי' שאם לא יאכל אדם תפוח בדבש או דבר מתוק ליל ר"ה יהיה חוטא לשטתו כמי שלא יאכל מצה ליל פסח, ואם גדר העון אינו אלא עשות דבר שידוע אצלו היותו נגד תורת האלהי' נמצא חוטא לאלהיו א"כ העובר על דבר קל מההוספות האלה כעובר על דבר חמור אשר צוה משה, אחרי כי בתום לבבו הוא חושב שעבר אז על מצות התורה, וכפי מרבית המצות ירבו החטאי', א"כ הנה הנה מעבירי' עם ה' אשר אם לא היה להם לקיי' רק אשר נצטוו ממרע"ה כמעט נתקיי' בהם ועמך כולם צדיקי', וא"א לדמות היזק גדול מזה; מלבד רעה חולה אשר סבבו בזה לא היה אפשר לבני יעקב הלא רעה וצרה גדולה מזה כי תשיבנה אל לבבך ותחקור עליה שערות ראשך כותלי' יולגו, כי אם הניחו תורת משה על פה ומפורשת ומתוקנת קלת הקיום כאשר כיון בה נותנה באמרו כי המצוה הזאת לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא בשמי' היא ולא מעבר לים היא כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו שהכל ביאור קלותה והייתה נוחה על הבריות ושאין כונת המעשה אלא ההדרכה להודאת וידיעת ה' ואהבתו בעשות כללותו ולא הדקדוק בחלקי חלקיו, וכ"ש בגלות הזה אשר היה מן הצורך להקל ולא להחמיר כאשר רמזתי למעלה, כבר היה לעולמי' הטוב המקווה באחרית הימי' ובואת המשיח וגאולת ישראל, כי האומות הראשיות ומלכיהם אשר בקשו ולא מצאו דת לאחוז בו עד שהוצרכו לקחת תורת משה אך עם החלוף והזיוף, היו מתדבקי' בה ומקבלי' אותה עליהם כצורתה ותיקונה, והיינו לעם אחד וכלנו יהודי' ומושלי' בעולם וכסא דוד נכון בירושלי' והמקדש על מכונו וכבוד ה' עלינו זורח, כי כן שחקו על משבתנו ותקנות היתרות מעשה עוללי' ויונקי' ולא יכלו לצייר במוחם קושי הקיום ועול כבד כזה היותו תורת אלוה ממעל, וירדו בנו כשונאי' ויתנו אותנו לעבדי' והנה אנחנו לבז ולמשיסה לעג וקלס לכל הארצות יורדי' ואינם עולי' כל יום ביותר, יואל אלוה ולא

יהיה כן אלפי שני', כי אלה היו לנו עמודי גולה היינו התומכי' ומקיימים גליתנו ועבדותנו זו עד בלתי שמים ובלי שלום עד בלי ירח.

מעתה הנני בא לכתוב לך במאמרי' הבאי' מה שהאמנתיו לעצמי אחר עיון רב וחקירה לא פתאומית היותו החוב האמיתי על כל איש יהודי החפץ לקיי' תורת משה אדוננו ע"ה לשמור ולעשות בלי תוספת ומגרעת בגלות זה אשר אנחנו בו מכל מה שבא בתורה, ולא אדבר על המצות התלויות בארץ ובזמן שבית המקדש קיי', כי אם יאמר לבא משיחנו או יאחר, בבואו הוא יבאר וילמד הראוי להבין באלה ובאלה כי מציון תצא תורה ולתורתו איי' ייחלו ולא נצטרך לחכמי' זולתו, ותחלה ראיתי לדבר על מצות עשה לבד ולא תעשה לבד ואתבלבל בהן, גם חפץ הייתי לשמור בדבורן סדר התורה מבראשית כמו שהנה בפרשיות, ולהיות ביניהן ועליהן כמה מהן או מתלקיהן מדברי חכמי' אמרתי גם זה לא יאות לכונתי, ולכן בחרתי שיהיה הדבור בהן לקוח קצת מהסדר שסדר ר"י בעל הטורי' בספרו חלוקת הד' חלקי' הרם כי נאותה היא לגלותנו הגם כי בפרטי הדיני' יצטרך לי לכלול קצת מהן יחד ולחלק איזה מהן כפי מה שיביאני צורך הדבר, וה' היודע כי לא מגאוה ולא מכפירה ולא מבחירת ההפקר וחיי השלוה הביאני העיוני לכך, רק מבחינת האמת וקנאת קיומו, הוא יעזרני להשלי' את אשר יעדתי לך אמן. (י"ן.)

במוסר ן' כספי לבנו.

כתוב יד פ' י"ד.

אודיע לך בני דבר אמת, בבחרותי למדתי מן התלמוד חלק גדול, אבל בעונותי לא עלתה בידי ידיעת הפסקני' כלם, והיום זקנתי ושבתי והצטרך כמה פעמי' לשאול הוראה מן הרבני' ואם לעירי' היתה מתני לימי', ולמה אבוש מזה? האוכל להיות בקי בכל המלאכות? הנה

כשאצטרך אל נזם זהב עד"מ אלך אל הצורף והאומן ולא אבוש וכן כל ואצטרך אל מפעלי איש ואיש, כי ייפה לכל אחד אומנותו בפניו; ויהי היום טבחתי את טבחי צאן ובקר ומריא תרנגולות ומפוטמות וברבורי' אבוסי' אף ערכתי שלחני קראתי למאהבי לאכול ולשתות עמי כי זבח משפחה לי, והלכה השפחה הארורה והכניסה כף חולבת לתוך היורה, ונעלמה ממני הלכה אי בכולה משעריכן, ואלך מר בחמת רוחי רעב ונואה לא' מן הרבני' הנכבדי' שבעירי והוא היה בשכונתי ויושב על שלחנו ואשתו ובניו אוכלי' ושותי' יין, ואוחיל לו על פתח ביתו עד נטו צללי ערב כמעט לא נותרה בי נשמה, ויורני ויאמר לי הדין כך וכך, ואשוב אל ביתי והקרואי' העניי' האביוני' שם היו מצפי' אלי ואגידה להם כל המאורע כי לא אבוש למה שאיני בקי בזאת המלאכה, אבל בקי אני במלאכות אחרות, ולמה לא יבוש פסוק או הוראה ודעת מציאות הבורא או אחדותו הגדולה לכף חולבת קנת? עכ"ל. (ר"ן.)

מאמר שלישי:

אורת חיים.

הנהגת קימה ולבישה וכה"ג. הן אמת דברי' כאלה ראוי ללמדם דרך צניעות, אך לא להאריך בהם בגזרה דברכות בדייק צואה יבשה או שקרמו פניה ובעששית ובפי הטבעת והא"כ לשים איתם ברא"ש ספר פסקי דיני' משובח ומפואר ראשית תורה שבע"פ הכל במלית מפורשות ודיוקי' שאפילו כותבי מדות ספלי' שבאומות לא העלום בכתב, בושו חפרו לדבר בהם כך. (י"ח.)

נטילת ידים שחרית ולסעודה ואחר עשיית צרכיו והקזת דם וכו' ג"כ דבר מוסר ודרך ארץ, ואפילו נכלל במאמר הנביא ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוי', היה די להוכיחו בדבור אחד, אך מאין נתקבלה חומרא רבה עד אמרם כל המזלזל בנטילת ידי' נעקר מן העולם? לקבוע עליה ברכה אקב"ו על נטילת ידי' והיכן צונו? שלא נמצא לה אפילו רמז במצות התורה שאמרה על כל הטומאות ורחץ במי' את בשרו וגו' ולכתוב בה כ"כ דיני' ומאמי' מהכלי מהאופן מהזמן ומחלקי' לאלפי' דיוקי'. (י"ט.)

ציצית. זו מצוה אמתית וברורה, ובזאת הקלו מאד, כי כה משפטם בכל דבר להקל במקום הראוי להחמיר ולהחמיר בראוי להקל, הוא חובה על בר ישראל בכל מקום ובכל זמן ובכל בגד ובכל כסות, דזיל בתר טעמא שהוא זכירת המצות כדכתיב וזכרתם את כל מצותי וגו' למען תזכרו וגו', א"כ כל שחייב לזכור המצות חייב ללבוש ציצית ובכל זמן כמ"ש והגית בו יומם ולילה, כי וראיתם אותו העיני' פקוחות גם לאור הנר, והם אמרו שבלילה פטור, גם בכסות לילה ברור צוהו תורה גדולי'

תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, כי בפ' שלח לך לא אמר אלא על כנפי בגדיהם דהיה משמע המלבושי', לכן ביאר פה כסותך אשר תכסה, וראה כי שם אמר כנפי כי אין יודע כמה כנפות יהיו למלבוש ואעפ"כ אמר שחייב בציצית, ובכסות לילה אמר על ארבע כנפות דהתם כסות מטה יש לו ד' כנפות, וא"כ כסות לילה חייב ביותר דאז זמן זכירה כד"א אם זכרתיך על יצועי, והבגד העשוי ללבוש עגול יהיה משולש או מרובע חייב בציצית, כי למה לא נתחייב לזכור המצות כשנלבש בגד בן שלש כנפות או שתי'? והם חלקו בין חובת מנא לחובת גברא ובכלל אינו בר מצוה רק האדם בעל זכירה ושכל. והמצוה לעשות בכנף ציצית או גדיל שפירושו הרבה חוטי' יחד עד שיתראו, יהיו ח' או ו' או ד' או י"ב קצרי' או ארוכי', שכל זה יהא תלוי במנהג ולא שהשנוי בפרט קטן כזה יהיה פוסל או מכשיר, ג"כ חובה רבה וראוי שיעכב לשי' בכל ציצית פתיל צבוע בגוון שמיימי שנקרא תכלת כי זה מתנאי המצוה שצוה ה' ית' ברור, למען נזכור ויהא מורא שמי' עלינו, כי מי האומר שיהיה צמר צבוע בדם חלזון עד שאפשר לא ימצא מאותו חלזון לא נוכל לצבוע חוט של תכלת היינו כגוון השמי'? ותכלית הדבר לשי' למראה עינינו מראה השמי' ולא הדג הנקרא חלזון, וזה אחד מן הדברי' שגרעו ופחתו מעיקר המצוה אולי למלאות כמה מצות אחרות שהוסיפו בהן עד בלי די ולמען יקויי' בהם ביטול לאו שכל לאוין ועשין שבתורה תלויין בו שהוא לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם היום ולא תגרעו ממנו, ויהא בטל משני קצותיו כמו שנאמר עוד, ואולי עשו כן אפילו עד זמן המשנה שלכן אמרו במשנה דברכות משיכיר בין תכלת ללבן לתת סימן לקרוא ק"ש שיהא מצוי אצל האדם תמיד כראיית הצפרני' שגזרו במ"ש, אא"כ כשנראה להם הניחוהו מן הצד והקלו בכל המצוה בכללה עד שאמרו שהציצית מחוץ די ללבשו בשעת תפלה, כי אם מפני הגוי' שלא יבזונו בגלותנו לכל הפני' היה להם לצוות לשמו בבגד היותר צנועי שאפשר כמ"ש בנר חנוכה ביותר פרסום שנוכל, והברכה להתעטף הבן למען ה' מאין יצאה להם שכל המשנה לא יצא, שנתלו בדבריהם ממש שאמרו שצריך שתהיה כעטיפת הישמעאלי' כי לא רצו שיהיה לבוש אלא מה שנהגו הם, וצוו לומר להתעטף, או שכיון שצוו לומר להתעטף צוו שתהיה כעטיפת ישמעאלי', די שבין כך או בין כך מצותם ממצותם הוציאו, ואם באנו לברך על המצוה אין ספק שאם נלבוש בגד בציצית

ראוי שנאמר אק"בו ללבוש ציצית, ואם נתכסה בכסות ציצית אק"בו להתכסות בציצית, אלא שכל המצות לקחום בידיהם כחומר ביד היוצר ברצותו מרחיב וברצותו מקצר, ומי יתן והיה השנוי לשבח כי הכל להשחית ולקלקל כאשר תבחין במועט אשר ארדוף אשיג אחלק מחזיק את המרובה, ואתה קורא חכה ותחכה עוד. (כ'.)

התפילין. המצאה בדויה מלב הפרושי' בזמן בית שני בלי ספק, וכן רמוז ביוסיפון ובבשורת הנוצרים, לא נהייתה ולא נצטוית מקדם ולא באה עליה קבלה, שהרי לא מצינו בכל כתבי הקדש שבא להם להזכיר כל בגדי האדם מעיל מצנפת אזור מכנסי' וכל דבר שיאמר· והנה איש לקראתו ותפילין בראשו ובזרועו כמ"ש איש ואזור עור אזור במתניו או ויאחז בראשונות תפיליו כמו ויחזק בכנף מעילו וכיוצא, ומי יתן ואדע אם המלך ואנשי הכנסת היו מניחין אותם והכהן הגדול ויתר הכהני' בעבודתם ובעלי מלאכות ועובדי אדמה ואם כל היום או קצתו, ולמה קראום בשם זה של תפילין ולא טוטפות בלשון התורה אם היתה המצוה כך כמו הציצית שלא מש שמו מישראל עד היום, ואיך היו מעיזי' הקראי' בפתע פתאום לומר לא נניחם אם היה מובנו כך והורגל מקובל מאת כל הקדמוני' מימות מרע"ה כמ"ש מאמר ב' פ' ד', ואילו היתה המצוה כמו הציצית ר"ל מצוה לעשות כלי יזכיר המצות לא היה אומר וקשרתם והיו לטוטפות אלא דבר אל בני ישראל ועשו להם טוטפות ורצועות עור ויכתבו בטוטפות כך וכך ושמו אותם על ראשיהם וזרועותיהם תמיד למען יזכרו כל מצות ה' וגו' הכל כמ"ש בציצית ופירש אופן עשייתן, ולכל הפני' הבן וראה כי לא נוה לכתוב בתוכן כלום, כי מה זכירה לכתוב בהם אופן מצות עשייתן דהיינו שמע והיה אם שמוע קדש והיה כי יביאך, מהכתוב בהם והיו לטוטפות היה להם לפי דרכם לכתוב בהם עשרת הדברות או כלל מצות ולא המצוה עצמה, כמו שאני עתיד לבאר זה עוד בק"ש בעה"י, ועוד כי מה צורך לצוות על תכשיט אחר להזכיר המצות אחר שצוה על הציצית דבוק בלבוש וכסות יום ולילה לזכרון ואמר שזה מספיק לזכור את כולן באמרו וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו', אלא שכונת הכתוב באמרו וקשרתם והיו לטוטפות היא כמו קשרם על לוח לבך ענדם על גרגרותיך והרצון בו שיהיה מצות ה' על לבב הישראלי היינו במחשבתו ובין עיניו מקום הרעיון· ולאות על ידו היינו בכל מעשיו כמ"ש בשבתו ולכתו ושכבו

יקיימו, והוא בזמן סוף כנסת הגדולה שהתחילו החדושי' באופן קיום
המצות (כמ"ש לעיל מאמר ב') ועשו לעצמם השעור והכתב הזה בתמונה
זו דרך פרישות לא למצוה כללית לעם, אלא כמשפט מנהגי עצמם
בחסידות יתרה שלכן נקראו פרושי', ואחשוב כי מתחלה היו משימים
אותם בשעת תפלה לבד, ולכן קראום תפילין, אח"כ קצתם החמירו יותר
ללבשם כל היום, אח"כ מעט מעט בהמשך הימי' קרה מזה כמיתר
המצאותיהם במצות, שמה שחדשו לעצמם דרך פרישות השטיחום על כל
ישראל כדי לעשות מזה פרקי' ומסכתות ורבוי דיני', והמון האוסף
סבלי הפרישות כל עוד שרבו ביותר קבלום עליהם באהבה, ואז קבעו
בה משמרות יותר מצוויי ה' ומצות ראשיות שבתורה למען יחשבום
חשיבי, כמו שתבין מוגיה זו של תפילין באומרם היכי דמי פושעי ישראל
בגופן קרקפתא דלא מנח תפילין וכו' וכמ"ש במאמר ב' מיכל בת שאול
מנחת תפילין היתה וכו', ואחרים מאמרם מנין שהקב"ה מניח תפילין
וכו' תפילין דמארי עלמא מאי כתיב בהו וכו' מלמד שהראהו הקב"ה
למשה קשר של תפילין וכו' כי באלה ודומיהם סודם כזרותם.
(כ"א.)

ברכות השחר אין בהם שום חיוב אלא במה שהם מעין תפילה
שאדבר עליה בסמוך, וברכת התורה היא ממה
שהמציאו לעיקרית עד אמרם על שלא ברכו בתורה תחלה. (כ"ב.)

התפלה וק"ש דהיינו הודאה במלכות שמי' אע"פי שלא באה עליהם
המצוה מבוארת בתורה ואיך תהיה, השכל גוזר
עליה היותה העקרית שבכל המצות, כי אין לאדם במה לתת סימן
הכרה מעבודתו לבוראו והיות זכרונו בדעתו תמיד כאדון הכל כי אם
בהזכיר שבחו בדבור שחנן לו מכל חי ולשאול ממנו צרכיו כמי שמכיר
מזונו וצורך חייו ממנו, ובכן תדבק בו מחשבתו ויכין עליו דעתו שהוא
האוצר הנרצה, ואם לא נתבארה בתורה היה זה מפני היות הקרבן
אז נהוג תחתיה מכל עם, וע"כ נצטוה גם כן לישראל, ולזה יכונו יחד
כל הדרשות על הפסוקי' בהסכי' הדבר על סברת השכל כמו וישכם
אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה' עמידה זו תפילה,
ויצא יצחק לשוח בשדה להתפלל, ויפגע במקום פגיעת תפלה, ועבדתם
את ה' אלהיכם עבודה שבלב זו תפלה, ודוד ערב ובקר וצהרי' אשיחה
ואהמה, ושלמה על בית המקדש יתפללו אל המקום הזה, ודניאל זמנין

תלתא ביומא הוה צלי, וממקומות אחרי' אין מספר בכתובי', ועל עקר מליה זו ר"ל להתפלל לה' ג' פעמי' בכל יום ראוי להחמיר במאד מאד כי היא עול מלכות שמי' וקיום דבקות האדם באלהי' בזכרו אותו שהוא עיקר הכל, ולכן ראוי שתעשה מאת כל יחיד ויחיד איש ואשה ומאת כלל הרבי' ג"כ, אך בהפרש זה מזה כמו שאומר; אמנם החכמי' לא נגעו ולא פגעו ולא נתקרבו בשום צד בסדריהם על זה אל הראוי, יען כי תחלה נוסח התפלה כי תעיין בעין משפט צריך שיהיה מקיף בג' דברי', וכל התפלות לא ימלטו מהיות על אחת מאלה או שתי' או שלשתן, היינו הודאת עקרי האמונות שקראו הם עול מלכות שמי' בדרך שבח הבורא, שאלת צרכי', ווידוי החוטא על עונותיו בבקשת המחילה מהם, והנה הק"ש שתקנו הם לקבלת עול מ"ש נפלאתי עליו כל ימי מה ענינו, כי חוץ מפסוק שמע ישראל שהיא הודאה על יחוד ה', וגם היא לא יצדק בלשון מצוה, מה ענין לומר לשון המצוה ולעשות קיומה, ר"ל כי באותן הפרשיות מרע"ה מזהיר לישראל בפרשת שמע שיכירו ה' לאחד ויאהבוהו, ובוהיה אם שמוע שילכו בתורתו ובמצותיו והשכר למקיימם והעונש לעובר עליהם, ובויאמר שהוא הוציאם ממצרי' ושיזכרו זה תמיד, א"כ היה להם לתקן נוסח זה או דומה לו: ה' אלהינו אחד ואני מקבל עלי תורתו ומצותיו כי יגמול עושה טוב וייסר עושה רע כי הוא הוציאנו ממצרי' ואזכרנו כל ימי חיי וכו', שזהו מה שצוה בג' פרשיות אלו להאמין ולומר, ולא שנאמר לשון הצווי בקיום המצוה, וכן סדרו לכתוב בתפילין מצות מצות התפילין ובמזוזה מצות מצות המזוזה לפי דעתם, ואילו היו מצווי' להעשות בפועל כאשר חשבו הם היה צריך שתכתוב בהם עשרת הדברות או כיוצא, הרי כשצוה ה' בעברכם את הירדן תקימו אבנים וכתבת עליהם את דברי התורה וגו' האם נאמר שכתבו עליהם הלשון הזה: בעברכם את הירדן וגו'? ודאי כי לא כתבו אלא דברי התורה הזאת או כללי המצות או עשרת הדברות או משנה תורה או דומה לזה, א"כ מה מקום לנוסח ק"ש זה אשר רבו עליו כ"כ דקדוקי' בכתבו ובלשונו? הי"ח ברכות שקראום תפלה וחשבו לכלול בה מהג' הנ"ל נחקור נא עליהם, מה למגן אבות ותחיית המתי' מכל שבחי ה'? למה לא היה די בהאל הקדוש בסגנון טוב? והאמצעיות קצתן פרטיות קצתן כוללות קצתן ודוי וסליחה קצתן צרכי הגוף והכל בלי סדר ותיקון וכפולות שלא צורך, ועקר גדול עשו שיחתמו כל אחת ברוך אתה ה' ואיזו תהא

פותחת בברוך אתה ומסיימות כבשאר הברכות כלן, ואוי לו ולנפשו למשנה ממטבע שטבעו חכמי' בימי' אדירי' והעלו חרם בידם, יסודות שבנו להם, אבני' גדולות חוצבו מהר שכלם לא זולת, כמו יוצר אור אהבה רבה וגואל ישראל וזולתן, הנשי' פטורות מק"ש וחייבים בתפלה מכח ציורם מצות עשה שהזמן גרמא נשי' פטורות על זמן זמני' שקבעו להם הם עצמם, וחייבו לומר הי"ח ברכות ג' פעמי' ביום, וק"ש שתי' לבד לחובה ותפלת ערבית רשות, ועל כל זה לקלקל יותר הוסיפו משניות זמירות אחרי ובא לציון עלינו לשבח בכל תפלה, ילאה כל אדם מלומר מגלות עפות כאלה, כי אין כל העולם ת"ת ותורתו אומנותו ואי חיי הנפש לבד, והמסדר לעם מצות הכרחיות בקיומן צריך שיבין לרובו שיוכל לקיימו, ואילו סדרו תפלה קצרה לג' פעמי' ביום יוכל כל עם הארץ ובעל אומנות ואיש ואשה ונער להפטר בה במעט מהזמן, היה כל אחד אומרה ולא יעבור, והאומני' והולכי דרכי' ובמקומות שיש ליהודי' עבודת אדמה וכל אדם, הנה כי כן כמה המתפללי' קצת התפלות לבד וכמה ולא כלום? כי היה ראוי לקצר בחיוב והרוצה להאריך בנדבה לא חסרו בכל דור מחברי' תחנוני' ובקשות יאמר אותם החפץ ויכול להחמיר על עצמו והלואי יתפלל אדם כל היום כולו, וכבר נגעו בזה במשנה בתפלת הביננו, אלא שאח"כ לא ישרה בעיני הבאי', כי לא היה בה מקום לפלפל ולפטפט במקום הראוי להתפלל ובמין הנואה יבשה או לחה שבאולי תמצא שם ובאדם ובזמן, כמה דיו נשפך ופלפול נעשה, והיה די לומר שתהיה במקום נקי ובטהרת המתפלל ובכונת הלב כפי האפשר; כלל העולה אומר אני שמצות התפלה מחוייבת מן התורה ועיקרית תמיד לזכר ולנקבה ליחיד ולרבי', ויותר בזמן הזה ג' פעמי' ביום, שחרית וזמנה עד חצות, מנחה וזמנה מחצות עד ג' רביעי ביום, ערבית מאז עד חצות לילה, והמשתדל לאומרה בנקיית גוף ומקום הרי זה משובח, ולחיוב ראוי לומר כנוסח אשר הצגתי לפניך (בדף שלאחר זה) כי כאשר תדייק בה תראנה כלולה מן הג' נושאי' שאמרתי לעיל שראוי הוא שתקיף בה התפלה, ובה די ליחיד זכר ונקבה, ויוכל לאומרה בשבתו ובלכתו בדרך, ובכל אופן די לכוין בה ולאומרה כתיקונה מה שא"א שיהיה באותן התפלות הארוכות ויתרות, והרוצה להוסיף בנדבה אם חכם ובעל נפש הוא הלא דוד נעים זמירות כתב ק"ן מזמורי' וחכמי דור דור כמה תפלות נאות יוכל לאומרן לרצונו אחרי שיזכור דברי קהלת בן דוד אל תבהל על

פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמי' ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. (כ"ג.)

ה ר ב י ם. הגון הוא שיהיה להם בית ומקום יתועדו בו לתפלה ושתהיה תהיה רק בשבתות ובחדשי' ובימי' טובי', ויהיה שם ארון וספר תורה לזכר המקדש ולהשארות התורה בצורתה לדורות ונרות לכבוד לזכר המנורה, ואחד מן המקומות האלה לבד יהיה בכל עיר אם אפשר שיכנסו בו כל קהל העיר. היות כי ברב עם הדרת מלך ה' ית' וגורם אחדות גדול לבני ישראל, ואם לא יספיק המקום לכולם יהיו היותר מעט שבאפשרות ותורה אחת ומנהג אחד לכלם שם היינו כשיהיו עשרה אנשי' שהוא רבוי אחדות ונכון להקרא רבי' יתועדו, ואחד יהיה חזן אי ש"צ החכם והגון שבכולם שיתפלל בקול גדול והאחרי' יכוונו וישתוקו, ואז נכון להאריך קצת, לא בשירות זרות ובפיוטי' פטפוטי' חלילה וחס, אלא במזמורי' ובפרשיות הקרבנות המודין כסדרן ומוספין כהלכתן ושיר ונשלמה פרים שפתינו ובהתפלל על הגאולה שהוא דבר מתיחס לרבים ובקדיש אחד וקדושה אחת וקריאה בתורה הכל כפי העתים והזמני' בסדר מחזיר לכל השנה אחד וכולל לכל ישראל, אך בתכלית הקיצור האפשר שלא ישהו בבה"כ יותר משעה אחת למרבה, חוץ מיום הכפורי' כמו שנאמר שם, כי כן יהיה חדוש להמון ואין גם אחד שלא יבא בתשובה להתפלל שם בהיותו הימי' לפחות, ומה שהיה להם לצפות מרחוק ולפקוח עין היה לתקן שכל תפלות ומנהגי ישראל יהיו אחד ולא יחלקו ביניהם חלוק ושיעור נוסף על מה שנחלקו ביניהם מפני הגלות ויהיו אשכנזים ספרדי' ואיטאליאני שונאי' זה את זה ומרי' כנולדי' תוגרמי' ויהודי' כאילו כל אחד בעל תורה אחרת במוהם. (כ"ד.)

ב ס ע ו ד ה. חובה לברך את ה' תחלה וסוף להכיר המזון שהוא העומדת חיי האדם מאתו ית' וכמו שאמרנו בתפלה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והגם שאומר על הארץ הטובה הכוונה על המזון שיהיה לנו בכל מקום, עם שדבר בהוה או, ולא לומר רחם וברכת הארץ ולמזוג את היין לפי שיין א"י היה חי ביותר, ולהאריך בתפלה על הגאולה ועל כל הנרכי' במקום סעודה כאילו היו אז בבה"כ, ועל הכוס יין באלף דיני' עליו ועל ברכות הדברי' הנאכלי' והמוציא על הפת ובורא פרי הגפן על היין, הלא די ומדק שיאמר האדם בשבתו על השלחן בנוסח הנכתב לאחרינו וכן בסוף ומזוני כמזכר שם. (כ"ה.)

ברכות הנהנין. על כל דבר הנאכל והנשתה ודברי ריח וראיית פרדסי' ואילנות וכל דבר חדש יפה ונעי' אם ירצה לברך די כשיאמר בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו, על דבר תמוה כזיקי' ורעשי' ימים והרי' ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם, על הרעה ברוך דיין האמת כי כל משפטיו צדק, על הודאה בהצלה מחולי ודרך וכיוצא אודה לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם שגמלני טוב, ועל דרך זה בכל מעשיו טוב שיודה ויברך לה' כי כל זה מעמיד האדם כזכר מאלהיו וקרוב לו, אך מה לדקדוקים אם בירך על זה ברכה פלונית יצא ובין כך יצא הפסדו בשכרו ושכרו בהפסדו. (כ"ו.)

תפלה

להתפלל ג' פעמים ביום.

ה' אלהי ואלהי אבותי בורא עולם ומנהיגו יוצר אור ובורא חשך יכול ורואה אשר הוצאתנו ממצרי' ונתת לנו תורת אמת על יד משה עבדך, חוס עלי ותן לי חיים ובריאות פרנסה וכלכלה ושכל טוב לעשות רצונך ולהדבק בך ולחטאי מחול ברחמיך כי נחמתי כי עשיתים, הצילני מכל פגע ומקרה רע, רחם על עמך ישראל והשב שבותנו למען שמך הגדול המבורך המפואר והמשובח לנצח נצחים אמן.

ברכת המזון.

קודם סעודה.

ברוך אל חי הזן את העולם והכין לכל בריה מאכלה ושלחנו ערוך לכל האדם בורא פרי הגפן ומוציא לחם מן הארץ.

אחר סעודה.

ברוך ה' נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו שאכלנו משלו ושתינו משלו ובטובו חיינו יוצרנו רענו גואלנו ברוך הוא וברוך שמו.

בלכתו לישן.

בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת בשלום יחדו אשכבה וגו'.

בקומו משנתו.

אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני. (כ"ז.)

שביתה בשבת הוא וכל בני ביתו ובהמותיו מצוה רבה ומצוות מקדם בראשית הבריאה וחזרה להצטוות בעשרת הדברות ונכפלה כמה פעמי' בתורה, וזמן כניסתו כשהשמש נראה בראש האילנות כדכתיב ויהי. כאשר צללו שערי ירושלי' וגו', ומצאתי ג"כ אז שנאמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם, ויש בו לא תעשה ועשה, לא תעשה שלא לעשות שום מלאכה, והמלאכות האסורות הינו מן ההכרת שפירשו בספר בדקדוקי' אבות ותולדות ותולדי תולדות עד שנבא לומר שהרוקק לרוח אסור משום זורה ובוצע מתפשט טפח אסור משום נוטה אהל וכיוצא בשטויות אלו, אלא יונחו להין צדק האדם שנקל לו לדעת מה היא לו מלאכה אחרי שיובאו הדברי' תחלה לאיזה כלל לומר שהמלאכות הן שיש בהן יגיעה או הרך זמן או שהן ענמיות לעושיהן כאילו תאמר לנטול דבר כבד או חטיבת עצים ודומיהן שיש בהן עמל רב, או כותב קושר או גוזז אע"פי שהן קלות כשמאריך בהן שחוזרות להיות מלאכה או מלמד או מנגן כשהיא מלאכתו שמשתכר בה כל השבוע וכיוצא, ואחר כך המחמיר תבא עליו ברכה; הלא מרע"ה נסתפק במקושש עצי' אם היה אב מלאכה או תולדה ואם היה חייב סקילה או מלקות וכתיב כי לא פורש מה יעשה לו? ואולם כל הנעשה על ידי אש אסור לעשותו אפילו נקל לפי שנאסר לבער אש בשבת למען לא נבשל, כ"ש מלאכה אחרת, רק לא נאסר להמצא בבתינו הן נר להאיר הן מדורה מאליה, שלא אמרה תורה לא יבער אש או לא ימצא בבתיכם כבחמץ, אלא תבערו בידכם, וכן ע"י גוי מותר שלא נאמר לא תבעירו פועל יוצא, אלא לא תבערו אתם, אף הכבוי לא נמצא. שנאסר בשום אופן עד שיוציאו החכמי' שאם ישרף ממוננו או בתנו נשב ונראה אותן שרופות אש ולא נציל את האיבוד. (כ"ח.)

ההוצאה מרשות לרשות. לא נמצא איסור זה בתורה בשום מקום כי מ"ש ירמיה לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת רצונו על הסחורה שהיא משא מלשון נושה בו, כי תשה ברעך משאת מאומה, שהסחורה עיקרה מכירה וקניה ובעל חוב מלבד שנושאי' אותה במשאות בהמות וקרונות וספינות, לכן אמר ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלי' שהרצון שלא יביאו סחורה למכור מחוץ ולא יוציאו מהבית למכור, והדבר מפורש בנחמיה ועזרא, נחמיה ה' משא איש באחיו אתם נושאים, נעזבה נא את המשא הזה, ועזרא י"ז

ואף יין ענבי' וכל משא ומביאי' בירושלי' ביום השבת ואעיד ביום מכרם ציד והצורי' ישבו בה מביאי' דאג וכל מכר ומוכרי' בשבת לבני יהודה ובירושלי', ואח"כ אמר ויהי כאשר צללו וגו' ולא יצא משא ביום השבת וילינו הריכלי' ומוכרי כל ממכר מחוץ לירושלי' וגו', א"כ משא בענין יום השבת ר"ל סחורה כי דברי ירמיה ועזרא הכל אחד, אך הבהמה שדרכה להיות טעונה יאסר לטעון עליה שום דבר שיהיה עליה למשא, צאנה וראנה בנות ציון אם יפה עשו לתקן פ' במה אשה יוצאה אם במחט נקובה או שאינה נקובה ופ' במה בהמה אם חמור יוצא במרדעת ודיני' הרבה לאין סוף מאשר נולדה מסכת ערובין אשר בה מחכמת ההנדסה מה שלא ישוער, ברוך יוצרה ברוך עושה. (כ"ט.)

אמנם הסחורה באמת אסורה כל שהוא, ועוד שמביאה לידי מלאכה, ולהיות כל כך קל להכשל בה יפה עשו לגזור על הנגיעה במעות בכל אופן שיוכל לבא לידי הוצאה, ולא תקנו תקנה יפה ומשובחת מזאת בכל תקנותיהם, כי בזה סרו כמה וכמה סבות להסתחר ולעשות מלאכה ויתקיי' השבת על מכונו, ובזאת אסור לדבר דבר כי הוא דבר משלם בדבור ולחשוב חשבונות ולהתפשר על העתיד ולהגות בה. (ל'.)

היציאה מן התחום אין לו מקום איסור בתורה, כי מ"ש אל יצא איש ממקומו ביום השבת שבוש גמור הוא לומר שבא לאסור ההליכה חוץ לתחום שהרי נאמר ללוקטי המן שלא יצאו ללקוט בשבת כיון שהיה בכפל יום הששי כמ"ש הוא נותן לכם בששי לחם יומי' שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, אלא שראוי לאסור מפני היגיעה ללכת יותר ממיל כשהוא חוץ לבתי העיר כי ההליכה בעיר ובמיושב אפילו כמה מילין בנסיון לא ייגע האדם כמו מיל חוצה לה ובמקום בדד. (ל"א.)

הרכיבה על סוס של נכרי או ההליכה בספינה או קרון כשהנכרי מנהיגם אין בו איסור אלא שללכת חוץ לתחום ולצאת לדרך לעסקות בשבת הוא עסק מלאכה או סחורה ואפילו שיהיה להנאה ועונג לבד נכון להאסר. ולגזור על זה מפני זה, ואינו מן ההכרח כדלעיל. (ל"ב.)

אכן כל המלאכות האסורות ראוי שתהיינה מותרות בכל דבר של רפואה בין יהיה חולי של סכנה אז או שיכול לבא לידי סכנה או כאב וצער ודאי, ואין צריך לומר בכל דבר שיש בו פקוח נפש או אונס במצות

מלך או לבטי' או הצלה מן הדלקה או כל דבר שהוא מצוה מן התורה או מדבר מסייע לה או גמילות חסד כקבורת מת או רפואת חולי לזולת, או צרכי' הכרחיי' לרבי' אז, והכל כפי ראות עין משפט העושה אחר שישמור הכללי', דרחמנא לבא בעי. (ל"ג.)

מ צ ו ת עשה לקדש יום השבת היינו להרבות בו בתפלה ותורה ודרשות ומצות וכל דבר המקדש שכלו ומחשבתו ומעשיו לשמי' להדבק בקונו ובמדות חשובות ולא לשתות יין שקראוהו קידוש וביציאתו כוס אחר שקראוהו הבדלה, ולהתענג ביום השבת במנוחה ונופש מכל דבר שהוא לו מטריד הן עצב מעשה הן עצבון בלב כל מה שיוכל, וללבוש כסות נקייה ובגדי' נקיים ולאכול ולשתות משאר הימי' באיכות ולא בכמות ג' או ד' או ה' סעודות שבזכותן ינצל מפורענות גוג, ואם יוכל שלא להזדווג לאשה ליל ויום השבת הרי טוב, כי מה דבר נמאס מזה, ואיש אשר תצא ממנו שכבת זרע טמאו הכתוב ובשבת נאמר ויקדשהו, ומצאנו מכלל הקידוש ההתרחק מאשה כמ"ש לך אל העם וקדשתם וגו' ואמר להם אל תגשו אל אשה, וכבר ביאר לנו הנביא ישעיה בארבעה מלות הנהגת השבת כולה באמרו אם תשיב משבת רגלך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכבדתו מעשות דרכיך וממצוא חפצך ודבר דבר, דבר גדול דבר הנביא לאשר יבין במאזני צדק. (ל"ד.)

ר א ש ח ד ש. נראה בתורה שיש לעשות בו קצת רושם יום טוב, שנסמך תמיד והושוה למועדי', מועדיכם וראשי חדשיכם, חדשיכם ומועדיכם, והיה בו קרבן מוסף, וכתוב וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח, ונהגו בו ישראל מקדם לחוג כי כן כתוב ויהי החדש וישב המלך על הלחם לאכול, ובעל השונמית אמר לה לא חדש ולא שבת, לכן מצוה לשמוח בו קצת כשבת וי"ט וללכת לבה"כ להתפלל בצבור כאמור למעלה בסעיף התפלה, אך לא יהיה אלא יום אחד וכ"ש עתה שידענו לקבוע ע"פי החשבון כמו שאומר עוד בתוספת י"ט שני של גלויות, כי אע"פי שכתוב ברור ויהי ממחרת החדש השני לא שהיו עושי' שני ימי' ר"ח אלא פירושו ביום המחרת שהיה שני לחדש, וכן נראה מאמרו וביום החדש יפתח, ומה אומר מברכת הלבנה לא לבד סכלות גמור כי אף ע"ז ברורה, הלא כתוב ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח וגו', ומלת פן היא לא תעשה, ועם היות שעיקר האיסור היא ועבדתם עכ"ז אף הקודמות אסורות זו מפני זו פן תשא עיניך וראית ונדחת והשתחוית

שלא יבא לידי עבודה, ואל תטעה ממה שכתוב שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שהוא דרך דבור בעלמא שיבינו גדולת הבורא מהסבה בסדרי הכוכבי' ותנועותיהם וכחם בשפלי' אם תעיין בכתוב, לא להקבץ קהל רב ולהרי' קול נגדה ולרקוד ולשחוק כמנהג הגלה ומחויבי' בהתערב בם מסיר סודותיהם דוד מלך ישראל חי וקיי' והלואי לא זכו ישראל להקביל פני אביהם שבשמי' אלא פעם אחת בחדש דים, דים ודי דים בכמה הבלי' אחרי' שתקנו אם לא היו ג"כ מסדרי' דבר כזה אשר בו לעג וקלס לסביבותינו באמרם שעיר עזי' אחד לחטאת לה' הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח אשר אינני יודע אם תהיה כפרה למאמר זה ולדומי' לו עדי עד. (ל"ה.)

פסח. מצוה לחוג אותו ז' ימי' למועד באיסור מלאכה בראשון ובשביעי,

ובזה ובשמחה הרי הוא כשאר מועדי' שיתבאר מצותן בדבר יום טוב, וחמשה ימי' שבנתי' הנקראי' חול המועד כמו שיתבאר דינם ג"כ, ואיסור החמץ הוא שלא לאכול ושלא להחזיק בביתו כל דבר שנכנס בו שאור, הנקרא חמץ, וכ"ש השאור עצמו, ולאכול רק פת של עיסה שלא נכנס בה שאור, כי כל עיסה שאין בה שאור לא יחמץ לעולם, וכן חמץ אינו לשון תפיחה אלא לשון חומץ שהשאור הוא קשוי וחמוץ, שהיסוד הוא לזכר צאתם במהירות כמו שנאמר עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרי' וגו' ונאמר תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרי', ולכן נתקן השבתת החמץ ואכילת המצה לזכר חפזון צאתם שעשו עיסתם ושמו בה שאור ולא יכלו להתמהמה עד שיתרבה ויחמץ, נמצאו כל הבלי טרחות בדיקת החמץ והשבתתו והגעלת כלי' וחדושן ולישת מצה בדקדוק ועשייתה לתוהו וריק, כי אין איסור רק באכילת מה שיש בו שאור, ומצוה באכילת מה שאין בו, אם נשקיף בעיקר המצות בפרט כמו שהתבאר ולא להרבות במעשי נערות, ועל דבר ההגדה אמר הכתוב כי ישאלך בנך והגדת לבנך, אם ישאל תשיב לו ולא שיתחייב לשאול ולהשיב, אך אם נראה להבינו כך ישב על השלחן ויאמר עבדי' היינו לפרעה במצרי' וכו' ועל כן צונו ה' לאכול מצות ומרורי' לזכר, ודי והותר. (ל"ו.)

ספירת העומר. לא צותה תורה שיספור כל לילה ולילה אחד שני' שלשה וכו' כי מה בכך, אלא באה תורה להורות מתי יהיה חג השבועות לפי שלא נצטוה שיהיה בששה לחדש אלא ממחרת השבת יום ראשון מהשבוע אחר יום שני של פסח, ולמדה אותנו לספור מ"ט יום

לדעת מתי יהיה יום החמשי' לקדשו ליום טוב, וגם ולמוד משנות היובל שגם שם נאמר וספרת לך שבע שבתות שני' וגו' ממש כבעומר, א"כ היה לנו לומר בכל שנה משנות היובל בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת היובל שנה זו תשע שני' ליובל שהם שבת אחת ושתי שני', ולא אמר שהוא יום מתן תורה אלא יום הבכורים, והימים ימי שמחה כי הם כמחברים יום טוב ליום טוב וכ"ש אם שבועות יום מתן תורה שמחו ביציאת מצרי' שיקבלו מתנת התורה, והם עשאום ימי אבל על מית תלמידי ר' עקיבא שהיו כ"ד אלף, ומי יודע אם היו חסרי אלף, וכל המשתפר בהם שמוהו עון פלילי אין לו חלק לעה"ב. (ל"ז.)

יום טוב. אסור בעשיית מלאכה וסחורה ככל אשר נתבאר בהלכות שבת, אלא שכל השייך לאוכל נפש בין ע"י אש בין בלעדיו מותר, וכבוי כהבערה, אך שלא תהא מלאכת עבודה רחיקה עד בואם אל הבשר אכילה כקצירה וטחינה וכיוצא, וערובי תבשילין המאמין שקיימם אברהם אבינו יהיה זריז בהם ושכרו הרבה מאד, ופסח יום ראשון ושביעי שלו הם י"ט ואסורי' בכל האמור, וכן סכות ראשון ושביעי, ויום השמיני עצרת, אך הימי' שבנתים שקראום חול המועד ואסרו בם קצת מלאכות לא אסרה התורה בהם כלום, אלא לאכול בם מצה בפסח ולישב בסכה בסוכות ולעשותם חג בדברי שמים כקרבנות בעתם או תפלות עכשו, לזכור יציאת מצרי' ולשמוח בתקופת השנה, ויום טוב שני של גלויות מי שמע כזאת שאפילו אחרי הסודאה שעתה אנו יודעי' על פי החשבון עצם יום המועד נוסיף על מצות ה' לחוג שני ימי' תמור יום אחד ושמונה ימי' תמור שבעה לקיי' מנהג אבות ולכלית ממון ישראל להוסיף ד' ימי' בשנה אסורי' בעשיית מלאכה והוצאות במאכל ומשתה, ולאו דלא תוסיפו ישליכו אחרי גום מבלי טעם נכון, שהרי עבירה היא לעשות שמונה ימי' כעשיית ששה. (ל"ח.)

תעניות. תשעה באב ושבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת כבר הודו ולא בושו כי מה שנאמר צום הרביעי וצום החמשי וגו' לא על תעניות אלו שגזרו הם דבר הכתוב אלא אסמכתא היא שעשו ותקנה שתקנו הם, וכל בן שכל יראה כמה היה סכלותם בהנהגת המדינה ונזרות על הצבור שא"א לעמוד בהן לגזור תעניות באותן ימי' כלביי' ומשוככי' באכזריות וכסילות ברעב וצמא ועינויי' על זקני' ונערי' ועוברות ומניקות ומנהגי עינויי' מר"ח ויש מי"ז בתמוז שהנהיגו לאיסור גמור, ליפול בחולאי'

כבדי' כאשר יורה הנסיון בכל שנה ושנה, והיה מרחמנות תורת משה הקדושה שלא לגזור אלא יום אחד בשנה להתענות בו כפי מה שנבאר במקומו, והנה כעדר העזי' שנגלשו מהתמול כל שהחמיר הרי זה משובח, ואם אמת היה ראוי לעשות זכר לחרבן פעם בשנה היה להם לתקן שיהיה בעשרה בטבת שהיה ראשית החרבן הראשון, ואז היו יכולי' להתענות ולקרות קינות ולעשות כל התיקון בלי סכנת נפשות, גם שלא היה באותו זמן עצמו הלא כל השנה עלינו לזכור חרבן בית תפארתנו, והעיקר להשיב לבבנו בתשובה ולא לסגף בלי כונה גופותינו על דרך וקרעו לבבכם ואל בגדיכם. (ל"ט.)

ש א ר ת ע נ י ו ת שגוזרי' על הצבור ושמקבלי' עליהם יחידי' לתשובה יהיו ברצון הגוזר והמקבל וחי בהם אמרה תורה.

(מ'.)

ר א ש ה ש נ ה יום אחד ומועד ואסור בעשיית מלאכה כמבואר בהלכות יום טוב וחייב בתקיעת שופר לא זולת זה, ואינו תחלת השנה כי הוא בניסן כעדות התורה ראשון הוא לכם לחדשי השנה, אלא שבאמת יפה עשו לקרב אל הדעת שהוא יום דין כי ראוי היה לקבוע עת מיוחד בשנה לתשובה כי היא התרופה היותר צריכה לאדם, ואחרי שראינו שצותה תורה על יום העשור וקראה אותו יום כפרת עונות הלא זה עת ראוי להקדי' מראש החדש לתשובה כדי לזכות לסליחה וכפרה ולומר שהוא הרת עולם שהשופר לעורר הנרדמי' בחטא שישובו, כל זה נאה ומתקבל, אך כי זה אחד מן המקומות שבא סייג לעקור מצוה מן התורה שהיא צותה לתקוע בשופר ובאו הם וגזרו כשיחול בשבת שלא נתקע גזרה שמא יעביר השופר ד' אמות ברשות הרבי', והסוגיא מרשות לרשות אין לה מקום איסור בעולם כמו שביארנו בהלכות שבת, אך רובי הדקדוקי' בשופר הארוך וקצר ולא נסדק ובקולות גניחה או יללה ומקום התקיעה והאדם התוקע הבל המה ומעשה תעתועי', ג"כ לאכול הפות מתוק וראש כבשי' ושאר דברי זקנות וילדי' וניחושי העמי' ואין צריך לומר מכפרות התרנגולי' ערב ר"ה או יום כפור לא לבד שטות רב כי שמץ מינות ועבודה זרה כקדמוני הגוי' רודפי אליל. (מ"א.)

י מ י ם שבין ר"ה ליום הכפורי' נכון היותם ימי תשובה להכנה לקבלת כפרת יום העשור כאמור, ובזה היה להם להאריך בדיני התשובה והזהר עליה ולא אם השופר נסדק לארכו או לרחבו כשר או פסול, ולציית

לפיים ולהשלי' עם חברו ולהחזיר כל גזלה ולהניח זונות ומאכל אסור ואיך יתודה האדם ויתפלל ויעשה צדקה וטוב, כי זה צריך אזהרה ביותר ואורך הצוואה עליו כל השנה, ולכן לפחות יהיה באותן הימי' ולדרוש ולבאר בכתב שאין יום הכפורי' מכפר בלא תשובת, אלא שקצרו במקום הראוי להאריך תמיד והאריכו בהפך. (מ"ב.)

יום הכפורים אסור בעשיית מלאכה כיום השבת בכל דבר, והתחלתו ויציאתו כמוהו, ויש להתענות בו מאכילה ושתיה שנקרא ענוי וצום כל אחד לפי כחו אם ילד אם זקן או חלש או בריא או מעוברת או מיניקה או חולה, כל אחד יענה עצמו מהמורגל לו ונקרא ענוי גם אם לא ישלי' כל אחד על הין צדקו, ואם ינעול הסנדל או ירחץ כדרכו וכיוצא לא יחטא לאלהי', וכל אשר ירבה בו בוידוי ותפלה ונקיית הלב וטיב המעשה בתשובה הרי משובח ומעולה. (מ"ג.)

סוכות ז' ימי' ויום ראשון ושביעי מועד ואסור בעשיית מלאכה כמבואר בכל' י"ט וכן יום השמיני שהוא עצרת, וה' ימי' האמצעי' חול המועד כמבואר שם, ומצוה לישב בסוכה אחת איזו שעה מן היום כל הז' ימי' בהיכר שיושב למצוה, תהיה סוכה מחוברת או לא, עגולה או מרובעת, גבוהה או קטנה, ודי שיוכל לישב בה ביישוב ולא בדוחק, ומצות לקיחת כפות תמרי' ושאר מיני' לשמחה היתה בפני המקדש כדכתיב ושמחתם לפני ה' אלהיכם ולאו דוקא, כי בהם נוה להיותם מצויי' בירושלי', ובין לכסות בם הסוכות בין להביאם בידו, שכן כתוב בעזרא צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרי' ועלי עץ עבות לעשות סכות ככתוב ויצאו וגו', ואגב נראה שעץ עבות אינו הדס כמו שלמדו הם שהרי לשני מיני' נזכרו בפסוק זה, וכל מה שיוכל לעשות זכר יותר דומה הרי טוב, אבל לא שכל חכמת ההנדסה שלנו תהיה בעירובין וסוכה ויתר העצמי' פרדוי' במיני הלולב והחמן והמלה. (מ"ד.)

ולא נחריש מיום הושענא רבה כי רבה היא בערבה שלה, אחרי כי קדוש החדש וסדור כל מועדי השנה ידחו ושנו הכל כדי שלא יבא יום ערבה בשבת למען נוכל להקיף הדוכן בערבות ולהכות חביט חביט ולא בריך, כי מנהג נביאי' הוא ולכן נעשה ר"ה וי"כ פסח וסוכות וכל הימי' טובי' שלא בזמנם, ברוך שבחר בהם ובהשתנויותם. (מ"ה.)

חנוכה. בכל הגבורות והתשועות שעשו בישראל בני החשמונאי' הכתובי' על הספר מדברי הימי' שלהם שלא ראו להחזיקו אצלנו,

השכימו הם שלא לקבוע זכרם במועד וחג הלא על פח של שמן שנתרבה, והדלקת נר לזכר זה הוא עיקר גדול להתוכח בו מכמה פתילות יהיה ואיך והנה ומתי ומי ומה וכל עשר מאמרות הפילוסופיאה. (מ"ו.)

מגילה. לא רצו להספיק שיעשה לזכר הנס מה שצוה הכתוב להעשות לזכר הנס לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום ט"ו בו ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, כי לא היה בזה למלאות הצייר דינים, ולכן תלו הכל בקריאת המגילה למען יוכלו ללמד איך תכתב ומי יקראנה ומתי ואם קראה למפרע או כרוגין ודברי' רבי' כאלה, אמת שחדשו מצוה רבה ומדותיית במשתה שתיעשה סעודה ושחייב כל אחד להשתכר, כי מאסתר לשיר השירי' מכין ליתן את האמור של זה בזה ללמד דעת ליהודי' שלא אכלו רעי' שתו ושכרו דודים. (מ"ז.)

תם חלק אורח חיים
שבח לאלהים חיים.

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם

לטור חשן המשפט

זכרם ר' אבנר ש"ע בספרו זה לשונו: (מ"ח.)

גם במשפטי' אשר ליהודי' זה אצל זה יש דברי' רעים ורחוקי' מאד מקו היושר, כגון מה שאמרו:

ממון המוטל אחר יאוש בעלים פטור מהחזיר.

המלוה את חברו בעדים אין צריך לפרעו בעדים.

כופר כל הטענה פטור משבועה.

מגו דאי בעי אמר שיקרא מהימן השתא כי אמר שיקרא אחריתי מהימן.

בעדים זוממים ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה, לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין.

תליוה וזבין זביניה זביני.

גרמא בנזקין פטור.

סנהדרין שראו כולם לחובה פוטרין אותו.

האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בדקא דמיא אי אתי מכח שני פטור.

דחפו בבור וסולם בבור ובא אחר וסלקו פטור דבעדנא דשדייה יכיל לעלות היה.

אמר רבא זרק חץ ותריס בידו ובא אחר ונטלו ואפילו היה קדם ונטלו פטור דבעדנא דשדייה מיפסק פסקי גיריה.

הכיהו י' בני אדם בי' מקלות בבת אחת חייבין בזה אחר זה פטורין ר"י אומר האחרון חייב מפני שהוא קרב את מיתתו.

אמר רבא כפתו ומת ברעב פטור, בחמה ומת בצנה בצנה ומת בחמה פטור, סוף חמה לבוא סוף צנה לבוא פטור.

כפתו לפני ארי פטור לפני יתושין חייב, ואמר רב אשי אפילו לפני יתושין נמי הני אזלי והני אתו.

נשבעתי ואקיימה רצה שלא לקיים מתירין לו את שבועתי.

נשבע בשפתיו ומבטל בלבו.

הרוצה שלא יתקיימו נדריו בכל השנה יקדים בר"ה ויאמר כל נדרי וכו'. (מ"ט).

יורה דעה.

השחיטה מצוה רמוזה בתורה מאומרו ושחט אותו וגו' ושפך את דמו וגו', כי כן היה המנהג ולישראל מצוה מפני שנאסר להם אכילת הדם, ככל המבואר בפרשת אחרי מות, ולכן חיבה שלא להמית החי אלא באופן זה שיצא דמו ושלא לאכול כי אם מה שהומת באופן זה, ומאיתנו מי שיהיה, אמנם בדיקת הסכין שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור הוצאו להרבות הלכות בעולם, כסוי הדם ג"כ במדבר נאמר כמו ושבת וכסית את צאתך, והנה במקדש נמצא מליקה בעוף והשחיטה בקרבנות, ולא נתבאר בהם שום אחת מההלכות האלו בשחיטה, ואין

ספק שנתבאר הכל יותר בדיוק בדבר הקרבנות ומכל יתר דברי ההדיוט. (כ׳.)

ה ב ד י ק ה בריאה אין מזה אפילו רמז קל בתורה, והקרבנות כמו השלמי׳ שהיו אוכלים מהם כהנים ובעלי׳ לא נמצא שנצטוו לבדקם, ואפילו במשנה לא נמצאו הפרטים האלה, והנה בתורת כהנים כ״כ ביאורים בפרטי נתיחת הקרבנות ותנאי מומיהם ואיך אפשר שדבר כולל לכל האומה לא יבארנו הכתוב ביאור מספיק בכל דיוקיו. (כ״א.)

ט ר פ י ו ת מכות ושברי׳ באיברים ג״כ לא מצינו איסור גם כי אם בקרבנות עורת או שבור או חרוץ וגו׳, ומהשאר אמרה תורה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו שר״ל טרופה מאחרי או זאב או ב״ח טורף כי סכנה היא מחמת הארס שבצפרנים, ודייק הכתוב לומר בשדה לכתחלה לאפוקי מיני טרפיות אלו, כי איך תושאל מלת טרפה לשבורה או מוכה או סרכא שמבפני׳. (כ״ב.)

מ ת נ ו ת זרוע לחיי׳ קיבה ראשית הגז ובכור לכהני׳ פשיטא שאין נוהגות כשאין בהמ״ק קיים כי נצטוו לתתם לכהני׳ לפרנס עצמם כשהיו שומרים משמרת הקדש, ועכשו למה יהיו קודש ולמי יתנו. (כ״ג.)

ה ח ל ב. כבר פירש החכם ר״א ן׳ עזרא (הגם שמתוך ויכוחו עם צדוקי אחד כתנהגו לדבר דברי אמת בפי בעל שקר כמה פעמים ודי למבין) בפ׳ צו על פסוק כל חלב וכל דם לא תאכלו שלא אסרה תורה אלא חלב בשר קודש וקרבן לבד, והם הביאוהו שלא לאכול כמעט חצי כל בהמה ומאחוריה. (כ״ד.)

ה ד ם אסור כשהוא שותת שכן נאמר על הארץ תשפכנו כמי׳, כל שאפשר להשפך כמים אסור באכילה ולא הקשור ודבוק בחוטי׳ ורידין וכ״ש הנשאר בבשר שיצטרך מליחה ושהייה במלח להסירו להרבות עליו בדיני׳, שכן כתוב כי הדם הוא הנפש וזה הנשאר בתוך הבשר אינו הנפש וחיות האדם, שאם יחתך ויצא ממנו לא בשביל זה ימות, וכן הורו בחלב שאינו אלא הנקלף ונפרד. (כ״ה.)

ס י מ נ י ב ה מ ה ו ח י ה ט ה ו ר ה נתפרשו בתורה כ״כ בביאור שנקל הוא להכירם, וכל היוצא מן הטמא טמא כחלב שלהם, והעופות קשה קצת יותר להכירם בסימניהם,

וכמו שהעלו הם כל הבקי בטמאים שנזכרו בתורה ויותר להכיל כל האחרים, ועוף טהור נאכל במסורת ויתר של צייד בקי. (נ"ו.)

דגים. גם הם סימניהם מבוארים בתורה וראוי לסמוך על הדייגי' הבקיאי' באותם שמניחים הקשקשת במים; אך כל שרצים ותולעי' אסורי' אף הגדלים בפירות ומאכלי', שכשאסרה תורה שרץ השורץ על הארץ ר"ל כל שהוא מאותו המין שאם יניחוהו ישרוץ ולא אסרה הגדל על הארץ להתיר הגדל בפירות ובגבינה ושאר דברים כיוצא באלו, הלא על כל שרץ נאמר ולא תשקצו את נפשותיכם כי זה זה, חגבים סימניהם נתבארו בתורה אשר לו כרעי' לנתר ולקפוץ על הארץ. (נ"ז.)

בשר וחלב. לא אסרה תורה מעולם, אלא לא תבשל גדי בחלב אמו כמשמעו דוקא, כי הלא כיתב התורה היה יודע לומר לא תאכל בשר בחלב כמו שאמר לא תלבש שעטנז ופירש צמר ופשתי' יחדו, ולפי שנשנה ונכפל מפני זה יש לנו לומר שבא לאסור כל בשר בחלב בבישול באכילה ובהנאה? והלא כמה מצות נשנו ונכפלו בתורה, ואם לאיזה חידוש לא בשביל זה נאמר שיהיה להבנה אחרת זולת לשונה, ואיך יאסר מפני אמרו גדי כל מין בהמה, ואח"כ גם העוף שאכלוהו בימי התלמוד, ואח"כ אפילו תבשיל עד חילוף הכלי' והסכיני' לכלות ממונם של ישראל, וגבינה אחר בשר לא יאכל אך הבשר אחר הגבינה מותר, והוא מזיק לבריאות ולהאדיב נפש. (נ"ח.)

תערובת איסור כשהוא בעין יופרש ויובדל ואם הוא לח או מרק או בלתי מתפרד ראוי לשער אם הוא נותן טעם לבד ואז להאסר. (נ"ט.)

פת של גוים ברור שאין בו שום רמז איסור בתורה, אכן גם לסייג אין לעשות כי הוא סייג של שטות למנוע מהאדם מה שא"א לחיות בלתו והוא צריך אליו בכל שעה בהיותנו שרויי' ביניהם ואחד מני אלף לא יוכל להבדל ממנו. (ס'.)

בישולי גוים גם הוא גדר אבנים נהרסה לאסור דבר המותר, וא"א לעשות בו שום איסור מפני היותו משונה ע"י בישול ומתוקן ע"י גוי. (ס"א.)

בשר ומאכל השלוח ממקום למקום ע"י גוי' אם אפשר לשנותו באיסור

צריך קשירה וחתימה או סימן, והכל כפי החשש רחוק או נקל להיות. (ס"ב.)

טבילת כלים. מי לא יתפלא על הבל ורעיון רוח כזה לערבב הדבר משלל מדין שבבלי' ישנים ומספר הכתוב לחייב טבילה על כלי' חדשי', שאם הוא להוציאם מידי דפים ודאי שבטבילה לבד אינם נכשרי' וא"כ מה זה ועל מה זה, ולא עוד אלא שתקנו עליה ברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן צונו, ועל פני ה' יכזבו לו. (ס"ג.)

הכשר כלים ישנים הנקני' מן הגוי' שנשתמשו בהם, הרי הם עצמם הכשירו והורו סתם כלי' של גוים אינן בני יומן, והפרש בין מתכת לחרס ושנותן טעם לפגם מיתר ומה א"כ לכ"כ הכשר? (ס"ד.)

יין נסך. מה לעשות עוד ולא עשו להבאיש את ריחנו בעיני העמי' לכלותנו כהיום הזה על אשר לא ניה ה' ולא עלה על לבו, והפחידו ההמון להוכיחו מן התורה מאשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, שר"ל יין שהיו מנסכי' לאלהיהם שאותם האלוהות יקומו ויעזרו אותם, ולא נמצא בשום פסוק אפילו רמז קל מזה, ומה קשי כי האריך כעסי ואנשי סדום רעי' וחטאי' לא יחשב עון כשותה סתם יינם מן העמי' שנגע בו אחד מהם לפי תומו, מפשע עמי נגע למו. (ס"ה.)

עבודה זרה. ג' דברי' ראוי לסדר בה, א' מהפסילי' והתמונות שאין לעשות מהם להשתחות ולעבוד, ולא להשתחות ולעבוד לנעשים מאחרי' ולא השתחוי' בלי עבודה, וכל זה בין בולטי' בין שטוחי' שהרי כתוב פסל וכל תמונה, ולא להחזיק ברשותו שום דבר או תמונה נעבד או שמשתחוי' לו גוים, וכן תשמישיהם ושלא ליהנות מהם ולא להסתחר בם מאום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם; הב' שלא לעשות שום מעשה שדרך עבודת איזה אליל בכך; הג' שלא להתאחד עם עובדיה ביותר, בפרט בזמן או מקום עבודתם. והנה בשנים הראשונים היה ראוי להחמיר ולא להקל בשום צד, כי המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה, ונאמר בזה כמה פעמים אל קנא אל קנא, אך בשלישי ר"ל להתנהג עמהם במשא ומתן חברה ודרך ארץ ראוי להבחין בין זמן לזמן ולהתיר כמה דברים שלא להטיל ולהרבות שנאתם עלינו, כי רבה היא בעת עבודתנו אשר יש לנו לבקש למצוא חן בעיניהם

כל מה שנוכל בלי עבירה על דתנו, והם אסרו ג׳ ימים לפני אידיהן לישא וליתן עמהם, שלא לאכול עמם דבר היתר שלא לשתות מיין שנגעו בו שלא ללבוש כמותם שלא תילד מילדת אליהם שלא ירפאם רופא ישראל שלא להצילם ממות וכמה דברים כיוצא באלו שבאו במס׳ ע״ז, ואם ראשיתם היה על עובדי אלילים קדמונים ולא על הישמעאלים והנוצרים, היה לאחרונים לבאר ולברר דבריהם ולומר שלא על אלה המכירים את ה׳ נאמרו דברים אלו, ולא להעתיקם מספר אל ספר סתם, אוי לנו כמה צרות סבבו ויסבבו בכל דור לאומתנו מאין בהם דעת ותבונה לצוות מה שלא צותה תורה, כי כן הפכו רבים מאותם הדברי׳ נגדנו ובאין משפט ודין אמת, אף כי לא כולם, כי רחם ה׳ על בית יעקב. (ס״ו.)

ר ב י ת לא אסרה תורה במצות אלא נשך היינו דבר הנושך ושלא מן הגון והמדה, אם כפי ראות עיני מנהיגי המקום וכפי העסק והזמן, אך באוכל כל שוה יותר אסור, והטעם כי בכסף ומצות אפשר שנהנה הנותן והמקבל מה שאין כן באוכל שאינו משתנה ומתהפך בפרקמטיא אלא לקוח לצורך קיום החיים, ראיה לזה שלא תמצא בכתוב אצל כסף אלא מלת נשך את כספך לא תתן לו בנשך לא תשיך לאחיך נשך כסף וגו׳, ואצל אוכל מרבית ובמרבית לא תתן אכלך, כי המצות שחברו מרויח בהם או מתהנה בעסקו ואינם אחרים בעין אינו מן האסור שיפרע לו איזה דבר הגון, אך האוכל שהוא לצורך חיי נפש ראוי שילונו חנם, ואין צורך להחמיר לאסור אפילו רבית דברים עד שישתת הקנון המדיני ולא ימצא מי שצריך לו ויכול להעזר בהלואה מועטת למכור בנזק מרובה או הפסד רב באופן אחר, וכן נאות לסדר המדינה כנהוג בין קצת העמים המדיניים. (ס״ז.)

מ ע ו נ ן ומ נ ח ש ו מ כ ש ף. איך לא יפלא וישתאה כל מבין קורא בגמרא אשר יראה כי דבריה מלאו מקדם ומעוננים כפלשתים ניחושים וכישופים שלמדו הם, אין מתחילין בב׳ ה׳, אין נושאים נשים אלא במלוי לבנה, קל גברא במתא קל אתתא בדברא, האי מאן דבעי למידע אי מסיק שתא נהרא לאשתא בן יומא, למחזי שידי שונרתא אוכמתא, לגלוי מים שברירי ברירי רירי, אין קץ ואין סוף לזכור מקצתם, והאמת שמעונן הוא מוש כמו אין מתחילין בב׳ ובה׳ וכל ממתין לעונה ועת זולת עת לעשות איזה

דבר ולא מאמת ידיעתו בתכונה וחכמות הכוכבים, ומנחש הוא כמ"ש הנביא קלקל בחצים ראה בכבד, עורב קורא מימינו וכיוצא, מכשף הוא המשביע ומקטר לשדים ולרוחות אבל מבקש מהם ולא מצוה עליהם, אוב וידעוני ודורש אל המתים הבלים נעשים בגולגולת ועצמות מת וממקום קברות עד ידמה אליהם כאילו קול נמוך מגיע לאזניהם, וכל אלה דברי' שאין בהם ממש בעצמם אלא שאסרם ה' שידמה לאדם שתהיה להם הויה ואיזה ממשות ויטעה אחריהם וישכח אלוה עשהו. (ס"ח.)

כתובת קעקע ושריטה מבואר היותו חק תוכות בבשרו כנהוג עד היום בין התוגרמי' וקריחה על מת כל זה אסור כמו שבא בתורה. (ס"ט.)

גילוח הזקן והשחתת פאותיו הוא גלוח כל זקנו מסוף הצדעים סביב סביב עד כל סוף הנקודה שתחת הפה ומבלי השאיר דבר ולא יוכר היותו איש או אשה וזו היא השחתת זקן לגמרי יהיה עשוי בתער עצמו או במספרי' כעין תער, כי הדבר ברור שמביא לידי זנות כטעם איסור לא ילבש גבר שמלת אשה, וגם כי היה זה מנהג עובדי אלילי' הקדמוני', ולא נאסר להסיר השער שעל הלחיי' אפילו בתער ולתת חמשה פאות בזקן כבשדה אחוזה. (ע'.)

נדה. אסור לשכב עמה ולבא עליה כל ימי אשר תזוב בדוה כמ"ש ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכמ"ש ונדתה עליה, ובאותו זמן נכון להתרחק מליגע בה אפילו באצבע קטנה ולדבר עמה המעט שאפשר, אמנם תכף שיסור נאת הדם מן המקור כפי וסתה ומנהגה ותרחץ במי' את כל בשרה או באמבטי או איך שיהיה תטהר ותוכל להיות עם איש, ואמתות זה מבואר לכל קורא בתורה, אלא שזה היה מקום רחב להרחיב בדיני' ולהשאל עליהם ולכתוב מסכתות, ועל כן הוצרכו להאמיר בז' נקיי' ובמיני הדם ובטבילה במקוה עשוי בתשבירת כ"כ אצבעות והמי' מאנה יבואו הכל אשר לא כתוב. (ע"א.)

נדרים ושבועות. הם עצמם אמרו היתר נדרי' פורחי' באויר ואין להם על מה שיסמוכו, כי ברור אמרה תורה לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, ודבר יפתח יוכיח, אלא שא"א לקלות הנפילה בהם לאיזה צד תיקון, אשר אולי לזה אמר הכתוב ככל היוצא, כלו' לפחות [illegible] קצת למה שנדר אם לא יהיה אפשר בכל מכל כל, ולכן ראוי שיוכל הב"ד לפעמי' לתקן בזה, אמנם לא יהיה הרשות בזה אלא לב"ד

רשום וגדול, ובקושי יתירו לו כל דבר ולא לכל אדם אלא אחת מאלף. לא שיחיד מומחה (ומומחהו נקלה) או ג' הדיוטות יאספו ויאמרו מותר לך מותר לך יהיה מותר, ומה שבכמה מקומות החמירה תורה ולא ביארה אפילו ברמז רשות היתר בנדר או שבועה, אלא שזה דרכם להקל בכל הראוי להחמיר ולהחמיר בעוף הפורח. (ע"ב.)

כבוד אב ואם הוא ליסוד מן הדת הטבעית ואין צריך לבאר בו. כלום, רק שיור לכל שופט וב"ד לדון ולהעניש בכן כאשר יעבור חק המוסר כפי מדרגת האב וכפי מנהגי המקום ליסרו כפי מריו, ושחוק לכל משכיל התנאי' ששמו בבן סורר ומורה שיהיו הוריו שוו' בקולם ולא גדמי', חלומות! וכן כבוד רבו וכבוד ת"ח. (ע"ג.)

ת"ת. ממה שאמר ודברת בם בשבתך ראוי לקבוע עתי' לתורה או ללמוד ולהגות בעיניו ובשפתיו מתוך ספר או לשמוע מפי מלמד אי להקשיב דורש לרבי', אך א"א לתת מדה לזה כי הכל כפי מצב האדם וערכו, כאמרם שאפילו קרא ק"ש לבד קיי' מצות לא ימוש, ולא ישוה עשיר ובטל לבעל אומנות או איש שדה. (ע"ד.)

הצדקה גם היא ילמדנו הדת הטבעית וכפי רוחב הלב והנדיבות וערך הנותן והמקבל והזמן והצורך, לא לתת סדר כולל לכמותה, אם לא בעיר ועיר כרצונם, אך יוכל הדורש במדות להלהיב לעשותה בראיות סברא וכתוב, ולהזהיר שלא תהיה למראה ודבר חיצוני, ודברי' כיוצא באלו, אך לא לכתוב עליה דיני' כוללי', כי כל ג"ח הוא כפי הין צדק האדם ומן הדברי' שאין להם שיעור. (ע"ה.)

המילה. מצוה רבה ואות הראשון מעבודתנו לה' בהו, בה מעט מהדיני' וממה שאין בהם צורך, כי התחלה היה לתת סדר שלא כל הרוצה לימול ימול וישלח ידו במה שהוא סכנת נפשות גדולה, אלא היה להם להרחיב הדיבור בלימוד אימון יד ולהודיע בחכמת הנתוח באותו האבר מה שהוא מקום עורקי' וגידי' ואיך יתקן המוהל כליו ומצב הילד ורפואת החתוך והבעת דם, ולצוות שתחלה יאמן ידיו או בכלבי' או זולת לפני מוהל בקי ילמדהו ויתן לו רשות, שהרי בשחיטת עוף ובדיקת סכין והמצאותיהם החמירו שלא יוכל לשחוט בלי רשות, ובחיי חי מדבר שכלי לא הקפידו כלל, כ"ש ויותר שצוו על הפריעה שלא בא בתורה אלא חתוך בשר ערלה שפירושו מה שהוא בשר חופה ומכסה, ודבר זה צריך

דעת יתרה למוהל, כי ביתר הדיני' היה מספיק לומר שימול ילד ברית לח' ימי' ואפילו בשבת. (ע"ו.)

עבדים. דיניהם אין להם מקום עתה שאנו עבדי' לעבדי', ונכון לצוות שלא יקנה יהודי בשום מקום לא עבד ולא שפחה כי לא לרצון למושלי' בנו שנראה לרדות בחזקה בעמי' ולכן אין קנין ומלך. (כ"ז.)

גרים. הוצרך למול ולטבול כל גר כפי הדרש, ולא הבינו ולא שתו לב על דברי' שיסוד האמונה תלוי בהם וגדולתה והצלחתה, כאשר. עשו בכל סדר ותקון שעשו, הכל הריסה והשחתה, רצוני בזה שהיה להם לבאר שכל הבא להתגייר אחר ההתראה בו וחקירה שיתברר לנו ביאתו לש"ש לא לתכלית אנוכי, יודיעוהו מעלת המילה ושכרה אם ירצה למול עצמו הרי טוב ואם לא יטבול ויהיה יהודי ויספיק לו זה להיות כשר לעדות ועריות ירושה והורשה וכל דבר כשאר עם ישראל, ולא לעשות נכסיו הפקר ודיני סדום אשר למו בזה, לך ועיין בם, אמנם בני' אשר יולדו לו אחרי גיירו ימולו לשמונה ימי', כי כבר היה להם על מה שיסמוכו בתורה שהרי גר תושב לא הוצרך למול את עצמו ולא היה לו זה עיכוב אלא באכילת הפסח לא זולת, וביתרו ובשום גר שנתגייר לא נזכר בתורה שמל את עצמו, והיה זה מיקל על העמי' שיוכלו לבא תחת כנפי השכינה או לקבל עליהם עול תורתנו אם יהיה קל ונעי' ביותר, אכן לעולם על פי הדבר אשר צוה משה איש האלהי', כבר התיהדו גוי וממלכה כולה או יותר מאחת וקרבה גאולתנו כמו שרמזתי לך מאמר ב' פ' ו' עיין וחזור ועיין עליו, ידעתי תודה כי חכמת התלמוד באמת עמודי גולה התומכי' ומעמידי' אותנו בגלות עוד כל ימי הארץ, אם לא ישלח ידו ויקחנו ממנו אלהי השמי' והארץ. (ע"ח.)

ספר תורה ראוי להזהיר שיהיה כתוב בצדק ולא יהיה בו שינוי אפילו יו"ד קטנה שתשנה המשמעות שזהו העיקר, ואח"כ צורתו שיהיו שוי' היותר שאפשר כל ספרי תורות שבישראל, ובכל השאר קדושתו נעשית מעצמו. (ע"ט.)

מזוזה. הנה היא ככל מה שאמרנו בתפילין עיין שם ותראה כי לא צוה תורה בה כלל, ולא הונהגה מימי קדם באומתנו בשום מקום. (פ'.)

ערלת אילן. אין ספק שאין לנהוג בה כלל חוצה לארץ שהרי ברור

כאמר כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגו', וכן כלאי הכרם והשדה שנא' שדך לא תזרע כרמך לא תזרע וגו' ושדה וכרם שלנו אינו רק בא"י, וכלאי אילן לא נאסרו מעולם, שלא אסר הכתוב אלא זריעה בלבד. (פ"א.)

הרבעה אסור שנא' בהמתך לא תרביע כלאי', והבהמה שלנו היא בכל מקום, וכן חיה בבהמה, אבל לא הוזכר היסור לחיה בחיה ועוף בעוף. (פ"ב.)

כלאי בגדים אסור, היינו צמר ופשתי' הרוגי' יחד לבד שנא' ובגד כלאי' שעטנז וגו' מה שהוא נעשה בגד בערבובו יחד, קרוב למה שאמרו הם עצמם שעטנז שוע טווי ונוז, ולא בא האיסור על בגד צמר שיהיה תפור בחוט של פשתן, וגם לישן תחתיו בכסות מטה אסור דכתיב ובגד כלאי' שעטנז לא יעלה עליך, ולא אמר תלבש לבד. (פ"ג.)

בכור אדם ובהמה ופדיונם ופטר חמור אין לנהוג בם כלל שלא בפני הבית כי אין עבודה במקדש ולכן אין שום מעלה לכהן ולא דבר מקודש בזמן הזה. (פ"ד.)

הלה תרומות ומעשרות לקט שכחה ופאה וראשית הגז ג"כ ודאי היא שאין להם מקום עתה מאין מקדש וכהן ושדה אחוזה מארצנו, אלא שנשאר להין צדקו של אדם להפריש ממנו כנגד אלו צדקה לעניי' כפי מדרגתו ומדרגתם. (פ"ה.)

נדוי וחרם, רהוי שימלאהו בו שני תנאי' לשיחול, הא' שיהיה נעשה מב"ד שקול או מאדם גדול בתורה ואב ב"ד כמו משה ויהושע כל אחד בדורו או מקהל בהסכמת כולם, שהוא מדין שבועה כמו שבועת המצפה לבלתי תת אשה לבנימין, והב' שיהיה מיוסד על הדין והראוי ושקול הדעת, ואם יחסר אחד מאלו או שיעשיהו הדיוטות או הדיוט אע"פי שיהיה כדין או יעשנו גדול וחכם ויהיה שלא כדין אין לחוש לו ואינו כלום. (פ"ו.)

ביקור חולים, מצוה טבעיית ממצות ג"א, אך לא לשאול בשלום לבד, אלא כדי לשמשו או ליתן לו צדקה או לעזור לרפואתו הכל כפי מדרגת המבקר והחולה, וכן להטפל בצרכי המת וקבורתו והלוייתו, הכל מצות טבעיות הנה מצות ג"א. (פ"ז.)

אבילות וקריעה. לא צותה תורה שום דבר בזה, אלא כפי מנהגי

המקומות ימצאון המתאבל, אדרבה כונת התורה כפי הנראה במה ומקומות מונה היא להזהיר שלא להתאבל על מת רק במה שיתראה מתנו הצדקת דין שמים ונחמה בהיותו חי יקיים לעולם הבא. (פ"ח.)

תם חלק יורה דעה

ליודעי חכמה ומביני שמועה.

בחלק חשן המשפט

רבי כמו רבי פרטי דיני' שעמדו על קליפת כתב התורה יותר ממקרתי' וזולתם, לגד היותר עומתו הכתובים ליתן שלא יסבול הלשון, ואחרים שהפכו המשפט, כמו להתיר אבדה שמצא אחד להחזיקה לעצמו כשנתיאשו הבעלי' וכיוצא בהלכה הרבה, אלא שרובם אין בכך כלום, כי כל ב"ד ודיין הישר מאת בקדקדו יכול לדון באותם הדברי' כפי שקול דעתו וכפי תקנות מקומו, ועל כן לא חששתי ללקטם אחד אחד ולדבר בם, כי כל דיני ממונות תלויים בסברא וכל הדתות אחדי' בזה, ודי לומר שכל הפסקי' והתשובות שלנו שאינם מיוסדי' על הסברא ומאזני השכל הכל הוא מעשה תעתועי', כי לא תמצא בתורה שום דין ומשפט מנגד לשקול הדעת הישר, כי ישרי' דרכי ה' צדיקי' ילכו בם וטוב וישר הוא.

עיין לאחוריך בין חלק א"ח וי"ד כמה משפטים
מעוותים לחכמי הגמרא מספר ר' אבנר תסייע
ליה לאהי. (פ"ט.)

אבן העזר ·

פריה ורביה, ברכה שבירך הבורא אדם ואשתו בתתו להם כח התולדה. כמו שאמר באותו לשון ממש לבהמה חיה ועוף ויברך אותם אלהי' לאמר פרו ורבו ומלאו את המים וגו' הם עשאוה מצוה רבה וראשית לכל המצות כמאמר הגמרא שכל מי שאינו עוסק בה ממעט את הדמות כאילו שופך דמים, נשא אשה בילדותו ישא בזקנותו, ולא עוד אלא שהשגית משם שאלות שיש לו לאדם ביום הדין אמרו שתהיה אם עסק בפריה ורביה, אוי לנו מיום הדין בשבתה, איך התאיבו עינינו והאדיבו נפשנו לכלות מאיננו וגופנו ולהחיותנו בצר ומצוק להמלא עונות והשאות לזון ולפרנס אשה ובני' רחיים בצוהר לבלתי נשוא ראש ולעשות הסכמה לביית וגבורת רוח בשום דבר שיזדמן, לא יספיק ספר גבוה להראות כי כל צרותינו ודליתנו ועונותינו נמשכי' מזה, ואין ספק שהיתה כונת התורה בזה שכל איש הישר בעיניו יעשה, אפשר לעולם להתקיים ע"י אחרי', והרשות נתונה. (נ'.)

ממזרים. האסורי' לבא בקהל הם מבוארי' בתורה הנולדי' מאשת איש אחר ומעריות המפורשות בה, אם נראה להבין ממזר על הנולד מזווג אסור, הגם כי לא רחוקה היא דעת מי שפירש לא יבא ממזר על שם אומה שאמר הנביא וישב ממזר באשדוד מסמיכות הדברי' הנאמרי' אח"כ לא יבא עמוני ומואבי לא תתעב אדומי, ולא מצינו במקום אחר בתורה שילדי זנוני' יקראו ממזרי' בשם עצמי ופרטי, אך אם יהיה בן לא יהיה כן בן הנדה שלא טבלה במקוה כשר מדבריהם, או בן אשה שנישאת בגט שלא יהיה כשר מדבריהם, או בקדושין שגזרו מדעתם וכאלה רבים, עד שהרחיקו הקראי' מלהיות כמותם לבד מפני שאין טובלת מנדותה במקום מדוד ובנוי כפי המצאתם ותשבורת שברם. (נ"א.)

כהנים ולויים אין להם כעת שום מעלה יתבדל מיתר בני ישראל כי פירוש כהן משרת ואם אין מקדש אין משרת, יען הלויים נבחרו לעבוד עבודת ה' וע"כ נתנו להם המעשרות, ועכשו אין עבודה, ומה לטומאת מת שגם היא נתבטלה מאין מקדש שישמרוה הכהני' היום הזה, מלבד כי מי ידע איזהו כהן ולוי ואיך אפשר ששמרו

יחוסם מהחרבן, והם הורו ת' עבדי' היו לו לפשחור וכולם נטמאו בכהונה, כ"ש בגלות ארוך ומשונה כזה, ואולי כמה חשובי' לישראלי' והם כהני' או לויים, והנביא ישעיה אמר מהגוים וגם מהם אקח לכהנים ללויי' אמר ה', ולכן בטלו כמה דיני' שהרבו במעלות הכהני' ובקדושין וגטין. (נ"ב.)

בהל' אישות כמה דברי' מעוותי' ומגוני' א"א לספרם כולם, כמו שאשה שנשאת לשני' ומתו תקרא קטלנית, שהמגרש אשתו וזינתה מותרת לחזור אל בעלה, אבל אם נתקדשה לאחר ומת לא, דכתיב אמור אחרי אשר הוטמאה ולרבותא נקט אפילו נשאת, איסור גדול בגלוי בנות ישראל שערות ראשן, היתר ביאה על אשתו שלא כדרכה, ועוד בכן עשיריות מי יתן ישובו והיו לבער ולשרפה ללמד ניוולי' וניאופי' לילדי' ובחורי' הקוראי' גם ללמוד תורה, חרפה לשכנינו ולשמצה בקמינו. (נ"ג.)

קדושין וכתובה. מה שהיה להבין ולתקן בקדושין היה שלא יוכל אדם לקדש אשה אלא לפני אב ב"ד או חמשה עדי' חשובי', ואם בתולה במעמד ג"כ מהיותר קרוב אליה או כיוצא בתקנות אלה, עד שהפרסום הבוא יהיה עיקר ולא הטבעת כדי לחלוק אם קדש במלוה או בפחות מפרוטה או בהנאה, ואם בתורת קדושין להרבות פטפוטי דיני', ודיני כתובה, ומיתת הבעל או אשתו ראוי שישאר כפי התנאי' ביניהם ומנהג המקום, אמנם בדברי' גדולי' חלקו והאריכו, אם מותר לבעול בתולה בשבת מפני שעושה חבורה, ורוח הקדש נגלה גם לתקן ברכה על הבעילה ב"אי אמ"ה אשר נג אגוז וכו', ולתקן שיפרוש הימנה כנדה, ודברי' יוצאי' מפליאות חכמה שבמס' כתובות בענין פתח פתוח מצאתי, ואותו חכם נר ישראל שהיה בקי בהטייה ויכול לבעול כמה בתולות בלא דם, אשרי הוגי בם בישיבות על גפי מרומי קרת, בהם יקנו אוצר חלקם בארץ החיי'. (נ"ד.)

גטין. אמרה תורה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וגו' לצוות שלא יוכל אדם לגרש את אשתו אלא א"כ מצאה בדבר ערוה וניאוף או פריצות גדול, והכל למראה עיני הב"ד, ובאו הם ואמרו אפילו הקדיחה תבשילו יוכל לגרשה, וקרוב למצות התורה אמרה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ודי כשיכתוב האיש אני מגרשך ותהא מותרת לכל, והם עשו תלי תלי' של הלכות

בכתיבה ונתינה ושליח ועדי' ושירות זמן ומודעות אשר עדיין לא תמוי בימינו, ואם יחסר אחד מדקדוקיהם יבטל ותינשא הבא עליה עובר באיסור אשת איש, ואם יאמרו שעשו לשלא יקל אדם לגרש את אשתו כי כן אולי בין כך יתחרט, הלא אם הניחו הדבר בדין תורה שלא יגרש כי אם כשמצאה בזנות ופריצות לא הוצרכנו לכך, כי אז אדרבה יש לבקש שלא יתחרט ולהקל באופן הגירושין ולצוות עליו שיגרשנה, אך באמת הטיבו לעצמם, כי בזה ליקחו' שררה על ההמון, ואפילו במקום שאין נוהגי' בהם כבוד כל כך מוכרחים לבא לרגליהם בדברי' כאלה בהלה יהיה תהלתם. (נ"ס.)

סוטה אין לנו עסק בה כי המקדש חרב, רק אם יראה איש באשתו ערות דבר נראה לב"ד ראוי לחוש לו לגרש אשתו בגט ככל האמור לעיל. (נ"ז.)

יבום והליצה, עינינו הרואות בפירוש שצותה תורה בעיקר על היבום ובמקרה על החליצה ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וגו', אף כי החליצה נתקנה למען כל אחד ייבם, והממאן יבזוהו בפומבי כעובר על רצון התורה וירקה בפניו ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, כדי שרוב האחי' לא יסכימו לחלוץ אלא לייבם, כי זאת היתה כונת נותן התורה, ונפסקה הלכה מהם דהאידנא מצות חליצה קודמת למצות יבום, וי"א דכופין לחלוץ, כאילו לא ראה יה ולא הבין אלהי יעקב העתיד להיות בדורות הבאי' ויבאו האנשי' לתקן תורתו כפי הזמן כדעת הגוזרי', ועושי' שיאמר היבם לא חפצתי לקחתה והיא תאמר מאן יבמי וגו' והכל שקר וכזב שעל הרוב הוא חפץ לקחתה והיא להנשא לו והם מיחו בידם, יסוד הדבר הכל הולך אל מקום אחד, כי ביבום לא היה במה להרבות בדקדוקי דינים ולהשתרר בם גם השתרר בחליצה שיש בה קביעות מקום בדייני' בדיני המנעל והרוק ואיך יעמדו הוא והיא ומה ידברו והלכות לאין סוף, אל הקרי הלכות אלא הליכות עולם לה. (נ"ז.)

תם חלק אבן העזר

ישתבח אשר לו העזר.

ועתה אל יהי עם לבבך, קורא אגרתי, כי גליתי כל מסתר סכלות הנקראי' חכמי' בדברי אלה, כי אשר פצו שפתי אחד מאלף מדרכי רבבות הוא, והיננו כי אם פתח דבר לאיש אשר יעור משנתו, ולא יעכבוהו הרגלו וגידולו בין ברכי רודפיהם להבין ולראות שפלות אמונתו מאין הוא, ואיך החשיכו אור בהיר מתורת ה' תמימה שלמה ונעימה בעצמה, כי לא יכולתי לעצור בבטני צרה רעה כזאת, ואכתוב על ספר ראשי מלין אלה, הגם כי ידעתי אם יגלה ויראה לעיני המון הרבנים וראשי הישבות אשר יתנו על פיהם וכן חייהם, יפטירו בשפה כי אין אפיקורוס משומד מומר הדובר ככה, יורו חצי האלות והקללות והחרמות לאיש אשר אלה לו, הפוך בה והפוך בה; אמנם מי יודע יגיע יראה לאיזה יחיד בדור בריא מנגע הסכלות מההרגל והגאוה, ודי לי בכך אם אועיל לאחד מני אלף מן הנבוני', ונקלותי עוד מזאת מכל המון הכסילי', ואתה ה' יושב מרום ובוחן כליות אשר לפניך מצפוני לבי גלויי' וידועי' תהיה מגן בעדי, יקללו המה ואתה תברך, ילבשו בושת המגדילי' עלי, ומשפטי את ה' ופעולתי את אלהים. (נ"א.)

תם ספר קול סכל.

שאגת אריה

תשובה לדברי קול סכל אשר לפנים

מאתי כעלב וצעיר

יהודה אריה ממודינא

י' ס' א' ע'.

פרק א'.

אם כאשר היו ידיו אמונה באמונה היה כבד פה בתורה שבע"פ ההורם הלזה (כי כן אקראנו סימנא מלתא שכתב ספרו זה שנת ה ר"ם ליצירה) ושמר פיו ולשונו על אשר דבר מחכמינו שבכל דור ועל יושר תיקוניהם, באמת כי כבוד והדר תעטרהו, כי מקולמוסו ידיעתו ניכרת, ולא באה תמונה לנגד עיני מחבר מי שיהיה אשר דבר בקולר רב מעיקרי הדת על דרך השכל כמהו; אך בצאתו מרחם אמו ומדי עברו על אל תבות כי זקנה אמך אם למסורת ולקבלה, ויאכל חצי כשרותו אף כי רובו וכולו ושב להיות מפושעי ישראל בגופן על כל מצות התורה אשר פירושי חז"ל נפש רוח נשמה יחידה חיה להם, ותחלה בפרק ראשון מן השני ממאמריו שם חז"ל נוטי' המיד לא' מן הקצוות או להבין הכתובי' ממש כפשוטן של דברי' כקראי' או לפרשם דרך רמז וצורה ופירוש רחוק כנוצרי', ושם לו למשל הראשון והיו לטוטפות אלו התפילין ולשני לפטור

כסות שאינה בת ארבע כנפות וכסות לילה ומילית, כאילו ירצה שתבין התורה באופן בינוני ובלי שום ביאור כאשר אמר שעושי' הישמעאלי' בתורת נביאם; הן אמת בראשו נגעו כי לא הבדיל בין הקדשי' ובין החול ולא שת לבו להשתנות נוסח תורתנו מכל התורות אשר א"א לה מבלתי תוספת וביאור, כי אם ראה וקרא דברי האלקוראן ומרוצת סוגייתו הלא היה לו להבחין כי אין שם דבר לא לבד צריך פירוש כי אפילו שיסבלהו, מבלי היות שם לא רמז ולא סוד ולא דקדוק ולא שכל כי הם מוסרי' פשוטי' וגסי' ונימוסי' אנושיי' או בהמיי' ולא השאיר רשות לחכמיו שבכל דור ודור להוסיף עליהם ולא לבארם הלא מחולשתם ושפלותם היה עלמו צוה להם לבלתי יחקרו ויפלפלו בהם; הנוצרי' לא קבלו ממושיעם שום תורה ונימוס כי הוא לא צוה רק על קיום תורת משה הדינני בהוייתה, והבאי' אחריו כאשר רצו לעשות להם דת להתרחק מתורת היהודי' למען לא יתראו מנגדי' לו ולא לגמרי הוכרחו לפרש אותן המצות והחקי' שעזבו בדרך רמז קרוב או רחוק שיהיה, האמנם תורתנו שהיא כולה שמותיו של הקב"ה בדבריה וכל אות וקוץ ניתן להדרש כמ"ש ודברת בם והגית בם שידוע לא על הקריאה לבד נאמר כי אם על ההבנה, איך היה מן האפשר שתתקיי' בלי שום פירוש וביאור? ולא האריך לפרש שהאות כן היא וכזה הכלו ונשתגעו הקראי' לאחד זה, כי די ומספיק באמר הוכית החבר אל הכוזר במאמר ג' מסי' ל"ג ואילך שאפילו ספר התורה אשר הניח מרע"ה במלותיו ובדבור וניקוד וטעם ופסק הוצרכנו לקבלה, כ"ש לאופן קיום המצות, קביעות החדש סימני העופות הטמאי' זולת המפורסמי', גדר המלאכה האסורה בשבת איכות המילה פרי עץ הדר מה הוא אופן הסוכה וכן כולם, עיין שם ויגל לבך.

ו מ ה יחשוב האיש הזה שהיה יושב ועושה מרע"ה ארבעים יום וארבעי' לילה שעמד עם ה' בהר בלי אכילה ושתייה? האם היה נוקב מרגליות או סופר את הכוכבי'? אין ספק שהיה הקב"ה מלמדו פירושי התורה כולה וכל פרטות דיני המצות ודקדוקיהם למען ילמד אותם לבני ישראל, ובדרך אמר הכתוב ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, הרי שהתורה והמצוה הוא פירוש אשר כתבתי, ואמר שיורה אותם על פה מה שיאמר לו, וכן היא אומר והודעתי את חקי האלהי' ואת תורותיו, א"כ אין צד לומר שהיינו יכולין להבין

התורה בכתבה בלי שום פירוש אחר שה' ית' ביארו למשה וצוהו ללמדו את בני ישראל, ומה לו לומר שכבר היה לנותן התורה פה לדבר ויד לכתוב הכל ברור, אם כך עלה במחשבתו ית' לתת שכר לאשר יהגה בה והיה אמונת עתו ועיונו בהם, ואמר זה למשה רבנו ע"ה כמה פעמי', וכאשר הרגיש הרודם הזה תחלת דברי פיו סכלות לשום היסוד הזה שהיה מן האפשר שתהיה תורה שבכתב מבלי שבעל פה או שהיתה זאת כונת ה' ית' בנתינתה, התחיל לומר שלא נמשכה הקבלה אלא ממשה ליהושע ולא יותר, וזה כי הוצרך להודות שמרע"ה קבל תורה מסיני היינו תושב"עפ ומסרה ליהושע, אלא שהנמצאת אתנו מאת חכמי הדורות ולמעלה עד יהושע, איננה הנמסרת לו ממר"עה, ושהם (רצוני לומר חכמי דור ודור) בדו מלבם מצות וחקי' ורצו שנאמין שהם הלכה למשה מסיני וקבלה ומסורת איש מפי איש, כזה דבר בשני מפרקיו ובשני מפרקי השיבנו כאשר עם לבבי. (נ"ט.)

פרק ב'.

אחר שראה בלתי אפשר לכחש לגמרי שלא נתן ה' תורה שבעל פה אצל שבכתב למרע"ה, הודה ולא בוש ואמר: „אין לכחד שמרע"ה פירש ליהושע כמה דברי' צריכי' פירוש במצות התורה וכו' אכן בהיר הוא בשופטי' ב' כי אחרי מות יהושע והדור ההוא תכף הכל נשכח", ונביא ראיה מעבדם לע"ז, מספר שמואל חלקיה וממ"ש בעזרא וימצא כתוב אשר ישבו בסכות וכו', ואיך אפשר זה ולא סרה הנבואה מעולם מקרב ישראל עד אחרי מות עזרא ושני' אחרי בנין בית שני? שבכל דור ודור היה נביא גדול ראש להעמיד הקבלה מלבד נביאי' אחרי' ג"כ, הלא פנחס האריך ימי' ושני' רבות אחרי מות יהושע אפילו לפי הפשט, ובימיו היו כמה שופטי' עד עלי הכהן, וממנו לשמואל הנביא ואחריו אחיה השילני וממנו לאליהו לאלישע ליהוידע הכהן לזכרי' בנו להושע לעמוס לישעיה למיכה ליואל לנחום לחבקוק לצפניה לירמיה לעזרא לחגי זכריה ומלאכי לשאר אנשי כנסת הגדולה לשמעון הצדיק לאנטיגנוס ואח"כ לזוגות המוזכרי' במסכת אבות עד רבן יוחנן בן זכאי שהיה נשיא ג' שני' אחר החרבן ורבן גמליאל מזרע המלוכה, ואח"כ זרעו. עד רבנו הקדוש שאסף המשניות מקור הגמרא אשר היא בפיו ללעג ולקלס, וכל אחד מאלו ודאי היו מלמדי' ליחידי הדור התורה

שבעל פה, היתה אותה עצמה שלימד משה ליהושע ויהושע לפינחס וכן כולם, כי איך יהיה אחד מהם נביא ודבר ה' אליו והוא בלתי מבין תורת ה' בפירושה האמיתי המלומד מאת נותנה וכבר יהיה שוגה ופתי, אחרי שהכרתנו שא"א להבינה זולת תורה שב"עפ, ואין ראיה מן ההמון שהיו עובדי ע"ז ולא מקשיבי' לקול מורי' והנביאי' שהיו מוכיחי' אותם כמו שבא בדברי הנביאי' הכתובי' על ספר ראשוני' ואחרוני', וספר התורה אשר מצא חלקיה ונראה שהיה לו לחידוש ולשפן וליאשיהו כבר תירצוהו חז"ל במדרש קרוב לפשט שהתמיהה היתה שמצאוהו נגלל על פסוק יולך ה' אותך ואת מלכך וגו' ונתנו חלקיהו לשפן למען יראנו כך למלך ויתפעל כאשר עשה לשוב ולהשיב העם בתשובה, כנראה מאומרו לכו ודרשו את ה' וגו' כי גדולה חמת ה' אשר היא נתכה בנו, כי איך הרגיש בזה מקללות ספר התורה אם לא היה מפרש מקום התיבות הנ"ל כדבריהם ז"ל, לא שהיה נעלם מהם ספר התורה עם פירושיו כולה, וכן בימי עזרא קרא התורה להמון העוזבי' ארחות יושר ונזדמן שהיה אז זמן חג האסיף ונטו אזן למצות הסוכה ונזדרזו לעשיתה, ולא בשביל זה שהיו המצות חקים אללם, כי א"כ למה לא אמר ימצא כתוב מצות פסח או ציצית או זולתן? ואם אומר כי לא עשו מימות יהושע בן נון בני ישראל עד היום ההוא, אין פירושו שלא עשו חג הסכות כלל מימות יהושע ועד אז כמו שהוא רוצה לכוין זה למה שאמר שמימות יהושע והילך סרה הקבלה, שהרי בימי פנחס ושמואל ודוד ושלמה עשו חג הסכות, אלא שלא עשו מאז בשמחה כזהו ע"ד אמרו כי לא נעשה כפסח הזה וגו' בימי יאשיהו, ודבריו שמעתי מתוך האש בוער בעצמותיו מהמינות שגם בתורה שבכתב כמתלהלה יורה זיקי' באמרו על עזרא: „ הגם כי אינני מטיל חלילה שום ספק שלא שינה אפילו אות אחת מספר התורה וכו' תמונה שקבלנוה לא ממשה רק מעזרא כי בידו היה לתתה לפני בני ישראל כרצונו ונפשו ", וגם ירה החצי להעביר באמרו: „ ובין בדבר ", וא"כ אין להתפלא בו אם יכפיר בתקנות שאחז"ל שתקן עזרא ולקח לו ללעג על תקנת אכילת שום בלילי שבתות ודומיהן. (ק'.)

(עד כה נעתק מכתב יד אשר בפארמה.)

תם החלק הראשון.

בחינת הקבלה

חלק שני

כולל

טענות והערות, חקירות ודרושים

על ס'

קול סכל

ועל ס'

שאגת אריה

מאת המוציא לאור

י"ש"ר.

מבוא

מאת המוציא לאור.

טרם שבתי למשפט להביא בכור הבחינה דברי שני הספרי' האלה הערוכי' לפני הקורא בחלק הראשון כאשר יעדתי לעשות, ההכרח יביאני לחקור תחלה מי הוא המחבר האמיתי של ס' קול סכל אשר נקרא עליו שם „ר' אמתי בן ידעיה בן רז", מתי היה איפה היה מה פעל ועשה כל ימי חייו זולת זה ומה השאיר עוד אחריו לזכרון, באשר ידיעות כאלה תעזורנה לשפוט על אמריו; אמנם בתתי עיוני על הדבר הזה נתגלה לי פתאום ענין חדש גדול ורב הערך, אין ראוי להעלימו מן הקורא החפץ לעמוד על האמת ולהכיר מקורן של דברי', לכן יהיה החדוש הזה מה שנתעסק בו בפתיחת החלק השני הזה אשר תכליתו לברר וללבן כל הכתוב בחלק הראשון, ואען ואומר:

לא איש אחד אשר חי בספרד בעיר אלקלעה בשנת ר"ם לאלף הזה הוא המחבר ס' קול סכל, אבל ריא"ס בעצמו המציא אותו מדעתו ומשכלו מראשיתו עד סופו כאשר הוא לפנינו היום, ורק מחמת היראה פן יקומו עליו הקנאי' המחזיקי' בקבלת אבות וירדפוהו עד חרמה וידכו לארץ חיתו בעבור התנגדו לסברות הרבני' הוכרח להתחפש בלבוש נכרי ולתת בפיו כל מחשבות עצמו, ולכן בדא מלבו כל המסופר בהקדמת

הספר ההוא. זאת חקרתיה כן היא, אך מאשר ידעתי כי זרי' יהיו דברי אלה באזני כל שומע ובלבבו ימאן להשכי' עם דעתי באמרו כי יצטרכו מופתי' רבי' וחזקי' טרם נייחס לחכם נכבד מורה הוראות בישראל חבור יבאיש את ריחו בעיני המאמיני', הנני בא להציע פה היסודות עליהם בניתי סברתי, שמעם ואתה דע לך.

המופת הראשון הוא סגנון הלשון: הנה להבין מה רב כחו צריך להעלות על לב כי כל מחבר מבני עמנו שהגיע למעלה יתרה בחבוריו הכתובי' עברית בחר לעצמו סגנון מיוחד ומליצות פרטיות להלביש בהן רעיונותיו, ועל פיהן יובדל בלשונו מכל זולתו באופן שהבקי בדרך מליצתו יכיר בנקל כל היכתבי' שיצאו מקולמוסו, ובפרט נמצאת סגולה זו בחכמי איטאליאה היותר מפורסמי', וביחוד באותן שחיו במאה הרביעית לאלף הזה; כך אנו רואי' למשל בס' מאור עיני' להחוקר הנכבד ר' עזריה מהאדומי', לא היה כמהו לא לפניו ולא לאחריו מחבר שישתמש בלשון עברית כמו שהשתמש הוא בה, עד שאחרי קריאתנו בספר ההוא אם יבא לפנינו מכתב אחר כתוב מידו, אף אם אין שמו חתום עליו, נכיר שהוא מעשה אצבעותיו, וכן הוא הענין גם בכתבי הר"ר אברהם יגל אשר חי קרוב לזמן ההוא והשר הפליא לעשות בכמה ספרי' שחבר, הנם עוד בכתובי', כמו שהזכרתי בבכורי העתי' ש' תקפ"ט דף י"ג, וצא ולמד מן הפרק האחד שהבאתי ממנו בס' אגרות יש"ר ח"א דף כ"א איך משונית דרך מליצתו מכל כותב זולתו ואיך המציא אופני' חדשי' בשימוש המלות וקישורם במאמר לא נמצאו כמוהם בשום מחבר; אך יותר מכולם נתיחד בסגולה זו הרי"אם, אשר חי גם הוא בזמן אחד עם שני החכמי' הנזכרי', הן בספריו הרבי' הנדפסי' הן בס' שאגת אריה שלפנינו; הוא השתמש בלשוננו באופן חדש ומיוחד לו לבדו, ועל כן במליצתו יובדל לא לבד משני המחברי' הנזכרי' שהיו בימיו, אלא גם מכל שאר הכותבי' הקודמי' והמאוחרי' לו; ועתה הקורא בעיון חבוריו הנדפסי' ואח"כ יתבונן בס' הנכחי הזה קול הכל ימצא דרך מליצתי מסכמת ושוה כ"כ אל מליצת החבורי' ההם עד שיתברר לו כי הוא והם מבטן אחד יצאו ואב אחד ילדם. והנה לא הביא משלי' הרבה על כך כי לבקי' יהיו אך למותר ולמי שאינו בקי יהיו בלא הועיל, רק אומר בקיצור כי נטייה פרטית היתה לרי"אם לבנות לו מלות חדשות מן השרשי' הידועי', הן לגזור פועל חדש משם ידוע או שם חדש מפועל ידוע, וכן

להרכיב יחד מלות לא הורגלו לבא זו אצל זו ולבנות מהן מליצות חדשות, כגון בס' לב הארי' שער א' פ"ט כתב: לעשות תקויי' תחת לעשות סימן חקיק, ושם פ"י: בהזדכרותך תחת בזכרונך, ושם פי"א: לחבק חיק האופן הזה תחת ללכת באופן הזה, וכמוהם רבי'; ואנו רואי' זה הספר קול סכל הולך בדרך הזה ממש, וכותב בסוף פ"א מ"א: „ הנשי' אשר בקיתי " שפירושו שאני בקי בספריהם ובחברתם; ובסוף פ"ט מ"א: „ שמחה תוכיית " במקום פנימית; ובסוף פ"ו מ"ב: „ חקירה לא פתאומית " שעניינו לא רגע אחד בלבד; וסוף סי' תפלין: „ השטיחוס על כל ישראל " והרצון בי תקנו שיתפשט החוב; ובסוף סי' ההוצאה: " ולהתפשר על העתיד „ שפירושו לעשות פשרה; ובסי' פריה ורביה: „ הסכמה לביית ". במקום בכל לב, וזולתם עוד; גם אין בין אלף מחברי' מי שינהג להכניס בתוך דבריו מליצת ברוך ה' במקום: תהלה לאל ית', כמו שכתב רי"אה בסוף פ"ה מספרו ארי נוהם: רבו ברוך ה' מפרשי' קדמוני' עכ"ל, וממש כזה הלשון גם בסוף פ"ה מ"א מס' קול סכל מגאנו: אור האמונה נגה על כולם בעניני הנפש ברוך ה', עכ"ל, וכן נקרא הרמ"בם נר ישראל בפ"א מס' ארי נוהם וכמו כן בפ"ה מ"ב מס' קול סכל; אך לא אאריך בביאור באלה שיוכל המתעקש לומר עליהם כי מקרה המה, ואזכיר תחתם פה לחידוש גדול אשר כפי ראותו כן כחו להוכיח, כי אין גם אחד מחכמי ישראל בדור מן הדורות אשר שת לבו להתבונן על משל אחד הנמצא רק מעט בספרי חכמי האומות בלשון רומי וכך תוארו: „ תורת היהודים תורת נערים " (Lex Judaeorum lex puerorum), רק רי"אה לבדו התפעל הרבה מן המשל הזה ונשאר עניינו קבוע כ"כ בזכרונו עד שהביאו בסוף הקדמתו לספר ריטי הנדפס, וחזר עליו בריש פ"ח מספרו ארי נוהם בדברים אלה: הבוז והלעג הבא עלינו משגיונם והגיונם הקוראי' תורת היהודים תורת נערים על קדקדם חמסם ירד עכ"ל. ועתה הביטה וראה כי אף ענין פרטי זה נמצא כהוויתו ג' פעמי' בס' קול סכל, בסוף פ"י מ"ב כתב שהאומות „ שחקו על משבתנו ותקנות היתרות מעשה עוללים ויונקים " עכ"ל, ושם בסי' פסח הזכיר ג"כ מעשה נערות, ובסי' ראש השנה כתב: „ דברי זקנות וילדים "; ומי זה יחזור להביא בחבוריו זה המשל פעם אחר

בעט אם לא רי"אם עצמו? עוד הנסיון יוכיח כי מעט מן המעט המה המחברי' מבני עמנו אשר יתפארו בידיעתם דברי חכמי האומות על דבר ויכוחי הדת, אך רי"אם נגב בזה כמו יחידי בעולם (שאף כי רבו עתה היודעי' כזאת אין אחד שיתפאר כמהו),· ובהקדמתו לס' לב האריה כתב: ואני בעניי בינותי בספרי' כל ימי היותי וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהן מלראות במחברי עמנו או זולתם ע"כל, ושם בסמיך כתב: מדי עברי על דברי האומות בחכמות שונות עכ"ל, וכן בס' ארי נוהם סוף פ' ל' אמר שהוא הורגל מנעוריו להתוכח עם השומדי', גם ראינוהו כבר מתפאר הרבה על זאת הבקיאות במכתב שהקדי' לס' אלפינסי הבאתיו בהקדמתי לחלק הראשון, ועתה מי לא יתפלא לראות דברי התפארות כאלה גם בס' קול שכל בתחלת הפרק הראשון? ומי יהיה הכותב אותם אם לא רי"אם? אמנם גם בזה לא אשקוט והביא עוד למופת:

השתוות הדעות בין כל ספרי רי"אם הנדפסי' ובין ס' קול שכל. הנה זר מאד יהיה שיסכימו ב' מחברי' זה עם זה בכל דעותיהם כמו שאנו רואי' הסכמה גמורה בין דעות בעל ס' קול שכל ובין דעות רי"אם בכל חבוריו, והביא קצתן לדוגמא: הידוע כל אשר כתב בס' ארי נוהם נגד חכמת הקבלה ימצא דברי' כאלה ממש בסוף פ"ה מהמאמר השני מס' קול שכל אשר גם שם קרא אותה ה מ צ א ה והתרעם על אשר כינוה בשם חכמת האמת; כמו כן הקורא ס' ריטי מראשו לסופו ימצאהו מתאי' בדקדוק עם אותן הסברות· עצמן שהובאו ברחבה בס' קול שכל בשני מאמריו ב' וג', עד שידמה לו כאילו האחד הועתק מחברו; כגון שם בענין הגירושין אמר שחז"ל החמירו בתנאי' הרבה בנתינת הגט כדי שבין כך אולי יתחרט האיש, וכן כתוב כאן מאמר ג' סי' גטין; שם בתחלת הספר אמר בפירוש כי מה שחידשו החכמי' מדעת עצמן קראו בשם תוש"בע, וכן כתוב כאן בכל מאמר ב'; שם אמר בפ"ה חלק ח' שיש מחמירין שלא לתפור בגד צמר בחוט של פשתן, וכן כתוב כאן סי' כלאי בגדי'; שם אמר כי גילוח הפאות· נאסר כדי שלא ידמה לאשה, וכן כתוב כאן סי' גלוח הזקן; שם פ"ז אמר שהרבו בדקדוקי' על ענין נטילת ידים, וכל כתוב כאן סי' נטילת ידים; שם פי"ב אמר כי יש ספק אם הכהני' שמרו יחוסם עד הזמן הזה, וכן כתוב כאן סי' כהני'; שם אמר כי הרבו בדקדוקי' בענין הסוכה, וכן כתוב כאן

סי' סוכות, ורבי' עוד. כיוצא בזה כבר הגדתי בתולדותיו איך היה מאמין שכוכבי מרום ישפיעו על האדם וינהיגו פעולותיו הן לטוב הן לרע, כמו שביאר הוא עצמו בכל ספריו, וכזה ממש כתוב בס' קול שכל מ"א פ"ח שהי"ת מסר האדם להנהגת מערכות השמי', ובסי' ראש חדש הזכיר בפירוש: „ סדרי הכוכבי' ותנועותיהם וכחם בשפלי', ובסי' מעונן כתב: המאמין לעת זולת עת מחמת ידיעתו בחכמת הכוכבי' אינו נכלל באיסור מעונן, ושווי דעות כזה יוכיח בבירור מוצאן ממקור אחד; אכן ידעתי כי גם בזה לא תנוח דעת המסתפק, הנני מוסיף על אלה להראות איך מוכרחי' אנו לקיים השערתי הנזכרת מכח מופת אחר, והוא:

הגם כי רי"אם טרח מאד להסתיר עצמו ולהתחפש במלבוש נכרי, בכל זאת לא הצליח תמיד להתנכר, ושני' או שלשה פעמי' נפל ברשתו אשר טמן לאחרי' והכנים בס' קול שכל איזה לשונות שלא בכוונה וכשגגה יוצאת מלפניו, בזה הודיע לעין כל כי הוא הוא הכותב, שמעה ותודה על האמת. בריש פי"ז מספרו ארי נוהם (שהשלימו בשנת שצ"ט ככתוב בסופו) כתב רי"אם כי ס' הזוהר נכתב „ כמו ש"כ שנה לפני זמנו לא יותר ", א"כ היה לפי דעתו חבור הזוהר בשנת ארבעי' ותשע לאלף הזה, אך בבואו לכתוב ספר קול שכל שכח פתאום כי הוא היה רוצה לייחס אותו למחבר אחד שהיה חי לפי דבריו בשנת ר"ם, וחזר לומר בספר זה (בפ"ה למאמר ב') כי חכמת הקבלה היא „ מציאה זה כמו ש"כ שנה " תחת שהיה לו לשוב אחור ומספר שני' כשיעור מה שרצה להקדי' חיבור ספרו, כי משנת מ"ט עד שנת ר"ם אינם אלא רי"א שני', ואלה לבד היה לו לשום לגבול ולומר כי היא מציאה זה כמו רי"א שנים; אמנם לפי שהיה רגיל לומר כי ש"כ שנה יש מזמן חבור הזוהר עד זמני, הנה הרגל הטעה אותו לכתוב גם כאן שנת ש"כ תחת רי"א, ופה יתאמת המשל הקדמוני כי הרוצה לשקר צריך שיהיה לו זכרון טוב וחזק לבלתי יסתור את דברי עצמו מחמת השכחה. כמו כן בפרק ההוא עצמו המדבר על הקבלה בס' קול שכל אמר המחבר כי הוא „ במקום אחר דבר באורך על הקבלה ", ובאותו רגע שכתב כן שכח רי"אם את ר' אמתי בן ידעיה בן רז אשר בראו מאין וכוננו להיות מחבר הספר, ורק זכר את ספרו ארי נוהם המדבר נגד הקבלה. תשוב עתה ותראה איך הוא עצמו שלא כמתכוין

הסיר המסוה מעל פניו והתגלה לעין כל; הנה בס' קול סכל סי' החלב אמר על הרהב"ע שהיה מנהגו לדבר דברי אמת בפי בעל שקר כמה פעמי' ודי למבין, עכ"ל, אמנם אחרי שהמאמר הזה ברור וקל להבין לכל שומע מה צורך היה להוסיף בו שתי מלות אלו ודי למבין? ומה יהיה ענינם אם לא להעיר לב הקורא ע"י זה הרמז כי גם הוא עושה כהרהב"ע? הרי לך כי רק מן ההמון בחר להסתיר עצמו, אבל אל המבין שבמביני' הגיד בחשאי כי אף הוא שם דברי אמת בפי בעל שקר, היינו מייחם לאיש בדוי ומלבו דברי אמת שכתב בס' קול סכל, דוק היטב כי זולת זה לא יהיה מובן למלות הכן. דומה לזה תראהו כותב בפ"ד מן המאמר הראשון: „לא אהיה דרשן במקום זה" כאילו בשפתיו יודה כי בשאר המקומות הוא דרשן תמיד וכי זאת אומנתו מנעוריו, ולא ידבר כן רק מי שהתפרסם כבר לדורש דרשות כל ימי חייו כמו שהיה רי"אם באמת, אך ר' אמתי לא היה אפילו חולם לומר כזאת כי אין בעולם מי שיכירהו לדרשן. זולת זה אם תדקדק עוד בדבריו תמצא כי פעמי' רבות שכח מה שהשמיענו בראש הספר כי המחבר היה איש ספרדי מעיר אלקלעה, ובמשך החבור נתן בפיו דברי' שלא היה אפשר לאיש נולד בספרד לאומרם, ולא יכונו רק על שפתי איש איטלקי, ולפעמי' רק אל איש דר בווינציאה דוקא; למשל בסי' התפלה אמר כי זמן תפלת שחרית ראוי שיהיה עד חצות, וזה נולד בדעתו רק בעבור שהורגלו מאז תושבי ווינציאה לישן עד ג' או ד' שעות אחר הנץ החמה כנודע; גם כתב שם כי די בבית הכנסת אחד לכל עיר או למעט במספרם כפי האפשר, וגם לזה נתעורר ממה שהיה נגד עיניו בווינציאה, כי היו שם בימיו שמונה בתי כנסיות אשר מהם עוד היום שבעה במציאות, וזאת לא ישרה בעיניו, אך בספרד לא היה מקום להתלונן על רבוי בתי כנסיות; עוד אמר שם כי ראוי שיהיה רק מנהג אחד לכל בני ישראל בתפלותיהם, וידוע שבספרד החזיקו כל ישראל במנהג אחד לבד שהוא מנהג מדינתם הנקרא על שום ספרדי, אבל בווינציאה היו בימי המחבר ג' מנהגי' שוני', איטלקי ספרדי ואשכנזי, וכן הם עד היום; כמו כן קרא שם לשליח צבור חזן, וזה השם אינו נהוג אלא באיטאליאה, אבל כל הפוסקי' שחיו בספרד קראו לו תמיד שליח צבור; וכן צעק

שם נגד רבוי היוצרות והפיוטי' אשר רבו והרבה באיטאליא ואשכנז, אך בספרד מעטי' המה ונבחרי' ביותר; עוד כשבא להזכיר בני איטאליאה קראם שם א י ט א ל י א נ י בנו"ן ויו"ד בסוף כמו שהוא שמם בלשון איטלקית ממש, ופיו הכשילהו לכתוב כמו שהיה רגיל לדבר; דומה לזה בפ"ד מ"א הזכיר צחוק ה ש ק" א ק י, ולא אחשוב לראיה כי להיותו אוהב כל מיני צחוק לא יכול יהודה להתאפק מהזכיר גם זה, רק אעיר כי הוסיף יו"ד בסופו כמנהג בני איטאליאה, אשר איש ספרדי בודאי לא יכתוב כן; וכן בפ"ו מ"א קרא למחזיקי' בדת מחמד בשם ת ו ג ר כנהוג אצל בני ווינציאה תחת כי איש ספרדי היה קורא להם י ש מ ע א ל י'; ובסי' קדושין הזכיר תנאי' בענין ירושת הכתובה כ פ י מ נ ה ג ה מ ק ו ם, ואין מדינה בכל העולם שילכו היהודי' בענין זה א ח ר ה מ נ ה ג אלא אחר דין ונימוס קבוע זולתי מדינת איטאליאה שהסכימו כל הקהלותיה ללכת אחר מה שהונהג בווינציאה, וכותבי' בשטרותיהם שתהיה הכתובה נתבעת כפי „ תנאי האשכנזי' שבווינציאה ", כך קראו אותם תמיד בעבור כי שם התחילו לנהוג בהם, ואין ספק שאליהם רמז ר"יאה באמרו „ כפי מנהג המקום ". כל אלה הדרכים והלשונות יגלוהו לאיש איטאלקי לא ספרדי, והרי לך איך כל דף וכל דבור וכל מלה מס' קול סכל יורו באצבע אמתת הנחתנו, וכל השתדלות הכותב להתכסות בצעיף התחבולה לא הועילה לו להשיג מבוקשו, כי מבין חרכי שורותיו נביט בו ונכירהו, ומתחת בלואי הסחבות החופי' אותו יתבונן ויתראה לנגד עינינו קלסתר פני רי"אה בכל תהלוכותיו מנהגיו לשונותיו ידיעותיו ודרכיו, כי סוף סוף אי אפשר לו לאדם להכחיש עצמו לגמרי, והטבע לא תנוח ולא תסבול ההכרח גם לא ביד חזקה; ועתה שנגלו לפנינו מצפוני לבבו נשובה נא לחקור על הערמה שהתנהג בה ונביא בכור הבחינה את האמצעי' בהם חשב לנקר עיני הקורא ולהצליח במרמתו; ותחלה נדבר על שם הספר.

הנה רי"אה יספר לנו כי הספר שהגיע לידו היה נקרא בשם קול סכל, אך מן הנמנע יהיה לחשוב שהמחבר עצמו קרא לו שם זה, כי אפילו הסכל שבסכלי' לא יגיע לזה השיעור לתאר את עצמו בשם סכל בעוד שהוא בא לפרסם דברי' שהם לפי דעתו דברי חכמה, כל שכן איש דעת ותבונה (ואם לא מעדיף באמונתו) כמו שהיה על כל פני' מחבר זה הספר איך יגלה חרפתו לעיני העם להודות בפיו כי הוא סכל וכי

ספרו מלא הוללות וסכלות? הלא יפעל בזה נגד כונתו ונגד טבע
האפשר? לכן אף המתנגד להנחתנו לא יוכל המלט מן הטענה הזאת ולא
ישאר לו רק לומר שהיה הספר ב ל י ש ו ם ש ם כשהגיע לידי רי"אם,
והיה בדאי לו שם זה לאחת מן הסבות כמו שנאמר בסמוך. האמנם
אם היה הדבר כן נשוב לטעון ונאמר: איך יתכן שמחבר אחד יכתיב
חבור שלם נחלק לג' מאמרי' ואח"כ לא יקרא עליו שום שם? הנהיה
כזה לעולמי'? ואם קרה מקרה זר כזה או אם אבד שמו העיקרי כי
נקרע ממני הדף הראשון למה לא הודיענו רי"אם כי בהגיע הספר לידו
לא מצא עליו שום שם? ותחת זה מדוע יזכירהו תמיד לפי תומו בשם
קול שכל כאילו כך שמו מעת שנכתב, בלי הגד לנו שאף הוא תמה על
קריאתו כך מאת המחבר? תהפוך הענין לאיזה צד שתרצה, ויצא לך
תמיד כמו תולדה מוחלטת והכרחית כי זה השם קול שכל בדוי הוא
מאת רי"אם, ולפי שאז יקשה לנו מדוע שתק ולא הודיענו שהוא המציא
זה השם, נגיע להבין כי סבת שתיקתו היתה היראה פן מתוך כך תגלה
ערותו, ובדרך הזה נבוא אל התולדה כי לא לבד השם אבל גם כל הספר
בדוי הוא מלבו, וזה מה שרציתי להוכיח פה מכח קריאת השם; ובאמת
יהיה דבר זה ברור לפני כל משכיל כשמש בצהרי' אם יתבונן אל תכונת
זה השם. הנה ר"יאם ביקש לו משען ועזר להפקת זממו מן הפסוק
באיוב ד' י"וד: שאגת אריה וקול שחל ושני כפירי' נתעו, לפי שראה
כי יש בו ג' שמות נרדפי', אריה שחל כפיר, יורו שלשתם על שמו יהודה
אריה, וכמו שהיה מנהגו תמיד להכנים שמו בקריאת שמות שאר חבוריו
(עיין שמותם במבוא לחלק הראשון), כן עשה גם על הספר הזה, אלא
שבפעם הזאת רצה לעשות שנוי רב במלות הפסוק לכונה מיוחדת, ואחרי
שהניח מלות שאגת אריה כמו שהם לפי שיורו כי המחבר שואג כארי
נגד איזה סברות, שינה מלת ש ח ל במלת ש כ ל להראות להמון
הקוראי' בספר הראשון כי לדברי הבלות יחשבם ומי הקול היוצא מהם
אינו לאזניו אלא קול שכל (*), אך בחלק השני מן הפסוק הודיע כונתו
האמיתית, כי תחת מלת ו ש נ י כתב ו ש נ י, ותחת כ פ י ר י ם כתב

(*) הרב המפורסם לתהלה מוהר"ר אברהם לאטיס נר"ו היושב בכבוד ובתפארת על
כסא הרבנות כעת בעיר ווילנא יע"א כראותו שני הספרי' האלה מצא כי מלות קו"ל
שכ"ל שוות במספר אותיותיהם אל סך רמ"ו, וכן שני שמות יהו"דה ארי"ה עולים אל
מספר רמ"ו, ונכון הוא, ואולי כיון רי"אם גם לזאת.

כּוֹפְרִים, ותחת נִתְּעוּ כתב נִטְעוּ יָדָיו, ובזה הוא בא להורות לנבוני' הסוד הנסתר תחת מלבוש המליצה, וכאילו יאמר באזניהם בלחישה: דעו לכם כי שגגת האריה איננה שגגה אמיתית, אך רק למראה עיני' השוגג נגד סברות החבור הראשון, וכן הקול הנשמע מן הספר ההוא אינו קול איש הבל ונבער מדעת אשר איננו יודע בין ימינו לשמאלו, אבל הוא באמת קול שחל, היינו קול האריה עצמו הנראה כשוגג בספר השני, א"כ השמות האלה נוסדי' שניהם על שקר, לפי שהנסתר בהם הוא הפך הנגלה מהם בהשקפה ראשונה, וזהו פירוש המליצה „ ושני כופרי' נטעו ידיו ", כלו' שתי מיני הכפירות האלה הכלולות בשמות הנזכרי', שתיקן נטעו ידיו של רי"אש, מעשה ידיי שתיקן, והוא הוא המתהפך בשתיקן כחומר חותם מן הקצה אל הקצה ומתראה כמקיי' מה שהוא חפץ לבטל וכבונה מה שהוא רוצה להרוס; וזהו פירוש הדברי' אשר כתב ר"יאש בשער החבור, וכל עוד שלא יפרסם אדם באופן אחר תגלה מהם הוכחה ברורה על אמתת הנחתנו.

נפן עתה אל האיש אשר בפיו הושמו דברי הספר הראשון. הנה מאד יש לתמוה איך אבד זכרו מן העולם ואין יודע מאומה לא ממנו ולא מאביו ולא מאבי אביו הנזכרי' פה ולא ממה שאירע לו כל ימי חייו וממה שפעל ועשה, אע"פי שהיה בודאי איש רשום ונכבד ולא מן הפחותי' שבעם, אם היה במציאות; גם נוכל לשפוט כי זה ר' אמתי בן ידעיה בן רז (אם הוא הכותב ס' קול הבל) כתב בלי ספק גם ספרי' אחרי', כי כן יורה בקיאות מליצתו וכן רמז הוא עצמו באמצע פ"ג מ"א ובסוף פ"ה מ"ב, ואיך ישכח לגמרי מכל בני גילו ומכל הבאי' אחריו ולא ישאר ממנו זכר ושארית בתבל בפי שום אדם שיהיה או בשום ספר שיהיה במשך ק"ך שנה, עד שבא רי"אש והוציאו פתאום ומאפלה לאורה? — עוד אשאל: מאין ידע רי"אש כי המחבר היה חי בעיר אלקלעה וכי שם כתב ספרו בשנת ר"ם? אם מצא כתוב כן בהעתק המובא לידו, למה לא הביא לפנינו הדברי' שמצא מלה במלה, ורק בדרך סיפור יגיד לנו כך וכך בלי הודעת המקור אשר ממנו שאב? ואיך קראו איש ריבי והוא לא היה חי בימיו ולא במדינתו ואיך יריב עמו? ואם לקח לו לדוגמא הפסוק באיוב ל"א ל"ה הלא גם שם הכונה על איש חי בזמנו של איוב שיכתוב ספר לריב עמו, עיין במפרשים, ומדוע יבחר בפסוק הבלתי מסכי' עם מצבו? והעולה על כולנה הוא איך יתכן שר' אמתי

כתב הספר באלקלעה בשנת ר"ה, והרי שמונה שני' קודם לכן היינו בשנת רנ"ב נתגרשו כל היהודי' מספרד כנודע? — הנה בדין אמרו המושלי' כי שקר אין לו רגלי', לכן כל הפרטי' האלה הסותרי' את עצמם יעידו עדות ברורה כי רק מקדקד ר"אה נולדו ולא היה להם מעולם שורש או ענף בשדה האמת והמציאות, אבל אם נניח ליסוד חקירתנו כי ר"אה הוא המחבר ס' קול סכל אז יקבלו כל השאלות האלה תשובה נכונה ואז נבין תכונת המצאה זאת בכל תנאיה, כי הנה קרא לאיש הלזה בשם א מ ת י לא להודיע כי היה איש ממש אלא להורות כי ה א מ ת היא המדברת כן, ושם אביו י ד ע י ה ירמוז שהוא יודע דעת עליון ומבין סתרי הבריאה כעולה מחקירותיו בפרקי' הראשוני' והמאמר הראשון, אך שם אבי אביו ר ז יגיד פשר דבר אל כל החלום הזה, כי אינו אלא רז וסוד כמוס הללו יבינהו הבקי לגלות רזין, וקראו א י ש ר י ב י לא כפי המובן הפשוט כאילו יהיה איש מתנגד לו, אבל הפך מזה התכוין לומר כי י ר י ב את ר י ב ו וילחם את מלחמתו, שרק בעבור כן המציא אותו מן האין אל היש כדי שיעזרהו במחליקת זו שאינו רוצה לפרסם בה מחשבותיו בשמו, והוא יקים תחתיו, זה פירוש ר י ב י; גם רצה לתת לו מציאות בספרד יען ידוע שהיו שם אז חוקרי' גדולי' המתקוממי' נגד איזה דברי חז"ל כנראה גם מש"ות הרשב"א סי' תי"ד ות"טו, וקבע זמן החבור בשנת ה"רס ומרוב חפצו לרמוז אל הריסות הסברות שהוא נלחם בם במשך החבור וכדי לקרוא אותו אחרי כן כמתלהלה בשם הורס ככתוב בתחלת ס' שאגת אריה, ושכח כי בשנה ההיא לא היו עוד יהודי' בספרד, ובחר בעיר א ל ק ל ע ה הסמוכה אל טוליטלה רק לפי שהיה זוכר שם העיר ההיא מצד מה שנדפסה בה מלפני' המקרא גדולה עם התרגומי' הנקראת ביבלי"אה קומפלוטי"נזים, ודבר זה הוקבע בזכרונו לפי שאף הוא התעסק בהדפסת מקרא גדולה וכתב הקדמה עליה כמו שהודענו בתולדותיו.

זאת רציתי להעיר פה על אודות שם הספר ושם האיש הבדוי למחברו, אך על דבר הסיפור המוקדם לו מאת ר"אה איך בא לקראתו חכם אחד ונתן בידו הספר וכו' וכו' מה אענה ומה אומר? הלא כל קורא אשר לו לב להבין ירגיש בנקל כי כולו שקר וכזב ורק תואנה הוא מבקש בו בדי שיהיה אפשר לו להפיק תוצא מחשבותיו בלי פחד בתתו מליו בפי

זולתו; כי מה לו להגיד בהקדמה ההיא שהיה המחבר „איש יודע דעת ומאמץ כח נגד חז״ל ותורה שבע״פ" וכי ספרו „חזק מאד מן העולה על הדעת בראשונה וצריך עיון להשיב על אמרותיו"? והלא תוך כדי דבור יקראהו שם „כסיל ומדבר תועה"? ואם כן הוא היה חכמתו וכחו ומה צורך לעיון רב להשיב על דבריו? ואם ככה חשב רק האיש הנותן לו הספר למה קראו ר״יאה בשם „חכם לב", והלא הוא איש שוגה ופתי החושב דברי כסיל חזקי׳ מאד? אין זה אלא ערמה מאתו כדי למצוא מקום להלל ולשבח כלאחר יד דברי ס׳ קול סכל ותוקף מופתיו, כמו שהרבה לשבחו אף בתחלת ס׳ שאגת אריה; אך מה שהוא יותר מפליא הוא אמרו שם לחתימת הסיפור „השומע ישמע ואם יזכה יבחין", אשר אלה המלות לבדנה די והותר בהן להוכיח יושר הנהגתו ולירד לסוף דעת הכותב עם כל השתדלותו להערי׳ ולהסתיר כזביו, שהרי אחר הגדה פשוטה כזאת מן המאורע אשר קרה לו, מה טעם לומר שהקורא אם יזכה יבחין? ובמה יזכה? ומה יבחין? הם לא שהכל מעשה ידיו של רי״אה, הוא היוצר הוא הבורא, הוא הבעל דין בס׳ קול סכל, והוא העתיד לדון אותו בס׳ שאגת אריה?

ועתה לסיום הקדמתי זאת נשאר לי עוד לדבר מעט על הספר השני שאגת אריה בכללו, כי על הפרטי׳ בא יבא דברי עליו ועל הקודם לו בעברי על שניהם בד בבד, ואומר: יש בדברי ריא״ה סתירה עצומה מניה וביה אשר אין דרך ליישב אותה אם לא בקיום הנהגתו העיקרית שהספרי׳ האלה שניהם באו לנו רק מידו, כי על העיקר הזה צריך אני לחזור תמיד יען הוא המפתח הגדול הבוקע חלוני ביתו של ריא״ה והמכניס אור בהיר בחדרי משכיות לבבו; הנה מצד אחד יראה כי מעולם לא השלי׳ ר״יאה ספרו זה ולא יצאו מתחת ידו אלא שני הפרקי׳ אשר לפנינו לא יותר, שהרי ההעתק אשר בפאריס הוא מכתיבת ידו ממש, ואם היה אמת שרי״אה חבר יותר מב׳ פרקים, היה כותב אותם בהעתק ההוא. אכן מצד אחר אנו רואי׳ שרי״אה ידבר עליו כעל ספר שלם ונגמר בכל חלקיו, אע״פי שהוא חסר הרבה ואין בו רק התחלת דברי׳; הנה בספרו חיי יהודה שהתמיד לכתוב בו עד סמוך למותו הזכיר הספר הזה בין שאר חבוריו בלי העיר מאומה על חסרונו, ויותר מזה בהסכמתו הנדפסת בראש ס׳ אלי׳ להר״ר יש״ר מקאנדיא הזכירו באופן מפליא מאד, שמע נא דבריו: „המתקדשי׳ והמטהרי׳

מהמין חמוי המותגי אשר יעלימו עיניהם מראות כשיו עיר ספר מאלה (היינו מהסכמות טבעיות אלהיות שזכר למעלה) לכשית קולר שכלם ושכלותם במעטה קדושה ייכנו לאלה זרות ונכריות, ונהפוך הוא כי הם באמונות ועקרי הדת כשלו איש באחיו ועור ינהיג את העור והטובע הולך אחר הנטבע כאשר נסיתי באצבע קטנה ועשר מוחות נוחה עזרתי נגדם במאמר קראתיו שאגת אריה " ע"כ; שים נא, הקורא, כל עיונך בדבריו אלה ותכיר פתאום כל תחבולותיו, ראשונה תראה גם פה שהוא חושב ספרו זה כחבור נגמר, מה שלא היה מעולם, ושנית הוא מדבר עליו כאילו לא ידע מה כתיב בו, כי אחרי שאלה כהעת להאיר עולם ס' שאגת אריה כמו שכתבו המחבר לא פחות ולא יותר, ומכל א"כ כל איש לשפוט על מהותו, אמור נא באמת ובתמו': היש בו אפילו שמץ דבר מן הענינים אשר רי"אס מתפאר בהסכמה זאת שכתב בו? ואל תדחה אותי בתירוץ של הבל כי אפשר שהיו בהי' בו הענינים ההמה אם היה המחבר משלי' אותו, כי מן המעט אשר בידנו נוכל לשער שאף השאר לא היה כולל בודאי רק ענינים דומי' לאותם שבשני הפרקי' שלפנינו, היינו טענות וסתירות (חזקות או חלושות) נגד סברות ס' קול שכל, אך מעולם לא היו בהי' בתוכו דברי תוכחת „ ומוחות נגד אנשי' אשר כשלו איש באחיו באמונות ועקרי הדת " כמו שאומר כאן, שהרי זה יתנגד אל תכלית כונת הספר ותעודתו שהיתה רק להשיב אל דברי הספר הקודם; ואם תבוא לשפוט בלי משוא פני' היית מוכרח להחליט ולומר, כי דבריו בהסכמה זאת יכונו היטב רק על ס' קול שכל, כי שם במאמר א' ידבר על „ האמונות ועיקרי הדת " ובמאמר ב' וג' ישלוף חרבו נגד אנשים אשר „ כשלו איש באחיו " וטירח תמיד להוכיח שהם כמו „ עור ינהיג את העור והטובע הולך אחר הנטבע " ,ואם הדבר כן אז תשוב ותשאל: מדוע א"כ ייחס אותם רי"אס אל ס' שאגת אריה? ההסכן הסכין בשום זמן מחבר אחד להחליף דבריו זה בזה ולומר כך כתבתי בספר פלוני והוא כתב כן רק בספר אחר? וביותר אם הענין שבר יתנגד אל תכונת הספר ההוא? ובפרט רי"אס שהיה מדקדק היטב בכל היוצא מקולמוסו איך יעיד על עצמו עדות שקר לאמור: מוחתי נגד המתקדשים והמטהרים „ במאמר קראתיו שאגת אריה " והוא מוחה כן רק בספרו קול שכל? והתבונן עוד כי ההסכמה הזאת נכתבה בשנת שפ"ת, ואז לא היה אפשר לו להזכיר בשם „ מאמר "

חבור אחד שהתחיל בו בשנת שפ"ד ואחרי כתבו שני פרקים קטנים עזב ומלאכתו כמו שהיא ולא חזר עליה עוד, ומאחר שהזכירו כחבור נגמר מוכרחים אני להחליט כי כך היה בעיניו באמת והוא כבר גזר בדעתו שלא להוסיף בו אף שורה אחת, כמו שנביא על זה ראיות אחרות בסוף הספר, עם כי קשה להאמין שרי"אם יחשוב שני דפים קטני' למאמר שלם; מעתה לתירוץ כל התמיהות הנזכרות לא נשאר לומר אלא כי הכל ערמה מאתו להתראות לפני ההמון כמחזיק מגן וצנה בעד חז"ל, ובקרבו ישי' ארבו לתת רמזי' דקים זעיר שם יורו על ההפך, לכן התחיל לכתוב תשובה חלושה, ב' פרקי' קצרי', קול גדול ולא יסף, מלילות נוראות ומופת אין, ואח"כ ירמוז עליהם כעל חבור גדול ותקיף כדי להעיר מתוך כך לב הקורא שיעיין בספר הקודם לו כי הוא העיקר אצלו, ואמנם לא נפלא בראותנו אותו מתנהג ככה, אחרי כי מכירי' אנחנו תכונתו ודרכיו מן המדובר עד כה, וכבר ראינו למעלה בין ההשתדלות שעשה להרויח פרנסתו שהיה מתעסק ג"כ בלימוד סגולות וקמיעים, הגם כי הרבה לצוח נגדם בספרו ארי נוהם, גם בפרק ה' מספרו לב האריה יעץ שלא להשגיח אליהם; וכן בס' מדבר יהודה דף כ"ו ע"א הביא מאמר א' מס' הזוהר להסתייע בו לנושא דרשתו הגם כי ידענו מה היה חושב על הזוהר; וכן אהב השחוק כל ימיו הגם כי כתב נגדו ס' סור מרע, לכן לא נתמה עוד על תחבולותיו ולא יקשה לנו לירד אל תכליתן; ואם ראינוהו מתפאר אף בסוף ימיו לאמר: „לא הייתי מן הצבועי' ותוכי כברי" זה לא יסתור מה שאנו אומרי' פה, כי בדבריו אלה לא התכוון אלא לומר שלא היה מחניף להתחסד רק למראה עיני' בעוד שילעג בקרב לבו אל כל מעשה הצדקה כמנהג הרשעי' הצבועי' אשר יכזבו בלשונם פיהם אוהבי האמת ולבם חורש און ורודף שקר, אבל הוא אהב האמת וכשרון המעשי' כל ימיו, רק הוכרח לפעמי' להסתיר מחשבותיו מיראת המקנאי' כמו שאמרנו למעלה.

ועתה אחרי הגיענו לזה השיעור להכיר מצפוני לבבו, והנו נצב כהיום לעומתנו בלי צעיף על פניו וידענוהו באמת מחבר ס' קול סכל, נקומה נא לשי' אמריו בכף מאזני', ונראה דבר מי יקום; אך בעשותי זאת לא אשמור סדר קבוע בכל אחד מהעניני' הערוכי' בספרו של ריא"ם אשר יגיעו במספרם אל מאה, ולכל אחד מהם נושא מיוחד ופרטי

עד שיחזיקו בכללותם כל נושאי תורה שבע"פ כפי הרבעת חליקית גדולות שהכנים בה בעל הטורי', רק אתנהג בהם כמו שהתנהג רי"הם נגד חז"ל, רצוני לומר כי פעם אקדי' להודיע את הנראה לי בפירושה כפי עומק פשט הכתובי' ואחרי כן אטעון על סברותיו או אסכי' עמהן בקצת או בכל, ופעם בהפך אתחיל בטענות ואסיים בגלות-דעתי, הכל כפי מה שיסבול הענין וכפי שידמה יותר נאות או כפי ההזדמן, כי בזה הרשות נתונה לכל כותב לשלח רעיוניו חפשים בלי מתג ורסן מיוחד; ויען מצד אחד החקירה בעניני' רבי' ומחולפי הנושא כאלה אי אפשר לה להתאמצם תוך גבול צר במלות מועטות, ומצד אחר אינני נכון להניע פה דרושי' גדולי' ורחבי' אשר יצאו מגדר ההערות, לזאת אשתדל ללכת בדרך הממוצע תמיד ואשמור ברית הקיצור כפי האפשר, ואם לפעמי' טבע הענין יביאני לעבור זה הגבול כדי לקבוע איזה יסוד אשר אצטרך אליו גם פעמי' אחרות, הלא יהיה זה כמו עזר ביאור אף לסימני' אחרי' אשר בהם אוכל בעבור כן לקצר ביותר. אמנם במה שנוגע אל התכלית אשר קצבתי לי במלאכתי זאת, אקוה שלא יחשדני הקורא כמתכוין להתיר הרצועה לגמרי ולקרוא דרור לבני עמי מכל המעשי' הנקראי' חובות האברי', כמחשבת איזה אוהבי החידוש בימי' האלה הפוני' עורף אף מאה שחייבה אותנו התורה בפירוש, בעבור שיטו דבריה רק אל תכלית מוסרי או אל מובן מליצי או אל מצב בני אדם בימי קדם וכדומה; אין זאת מגמתי חלילה, ולא דרכיהם דרכי, כי כן מנעתי רגלי מנתיבתם גם בכל מה שכתבתי מלפני' והוצאתי לאור עד היום, אבל תעודת ההערות האלה תהיה רק לבדוק ולחפש עד היכן תצדקנה סברות רי"הם בעניני האמונה וטענותיו נגד פירושי חז"ל ודרכיהם בקביעות הדיני', כמו כן עד איזה שיעור יסכימו פירושיו עם ההוראה הפשוטה והעיקרית של מליצות התורה, אשר מזה יתברר אחרי כן אם התרחקו ואיך וכמה התרחקו חז"ל בפירושיהם מן המטרה התכליתית אשר אליה השקיף המחוקק העליון, ובזה נגיע להכיר עד איזה מקום יהיה לנו רשות בעביר כן להתרחק אף אנו מדרכיהם כדי להתקרב יותר אל האמת, ואף זה הרשות לא יעבור מן הכח אל הפועל בעבור מה שאכתוב זולתי אחרי שיסכימו בו ראשי אלפי ישראל, מבחרי הרבנים הנבונים שבדור, המה יגידו את דבר המשפט בכל כיוצא באלה, ואני רק דעתי אגלה בלי משוא פנים ובלי תת רשיון לשום אדם לעשות כפי סברתי.

הערות

על ספר קול סכל.

א. מ א ז החל רבנו סעדיה גאון ז"ל זה כמעט אלף שנים לדרוך על במותי העיון הפילוסופי ולבקש על ידו השכמה בין מה שהשכל יחייב קיומו ובין מה שהאמונה תגזור קבלתו, לא חדלו חכמי ישראל דור דור לחקור על יסודי אמונתנו איש כמתנת יד שכלו ולהעלות על ספר פרי חקירתם על דבר עיקרי הדת, הן לחזקם הן להחלישם, ויהי גם רי"אה כאחד מן השרידים ההם הולך וחוקר בחפשיות גדולה עד היכן ידקו האמונות שהחזיקו בהן אנשי דורו והקודמים לו כבדבר מוסכם שאינו צריך עוד לראיה, ומקריב כל מופת וכל טענה לפני כסא משפט השכל כדי לבנות לו אחרי כן בנין פילוסופי נוסד על ראיות נכונות יהיה לו למחסה ולמסתור מזרם הספקות ומסערת ההכחשה; ובאמת אם באנו לדון על מעלתו במתנה המחקר אשר פעל ועשה בס' קול סכל שלפנינו לא נזר יחשב אם נשים חבורו זה אצל מבחרי המאמרים שנכתבו על ענינים כאלה, יען ראינו בו סדר הרעיונות ופירוד המושגים זה מזה והבאת מופתים על פי ההגיון, גם בינה יתרה לרדת אל עומק הענינים, וקוצר הלשון עם הגדת הכונה באר היטב, מלבד אומץ לב ורוח גבורה

להתקומם נגד סברות מפורסמות ומושרשות בכללות האומה, אשר אלה מודות גם תנאי הפילוסוף ותהלותיו; ואם לפעמים נטה מן הדרך הישרה (כאשר זה גורל כל ילוד אשה) בכל זאת מלאכיהו תמיד מתאמץ ללכת אחרי הטוב והמועיל ומתאים בתום לבבו להשיג האמת, גם חולק כבוד לתורתנו הקדושה ומודה באלהיותה ויחרד אל הצלחת אומתנו ויכיר ביתרונה ומעלתה, ואלה המדות המשובחות יכסו מעט על השגגות אשר נפל בהן לפעמים כמו שהעיר בבואנו אליהן.

לזאת בחרתי לשום לב לכל אמריו, והעליתי עתה בכף מאזני' דברי הפרק הראשון אומר כי המופת שהביא על מציאות הי"ת היה היותר פשוט וקל בין שלשת המופתי' שהמציאו החוקרי' על העיקר הזה וקראו אותו בשם מופת עולמי, הזכרתיו כבר בכ"ת ח"ג דף ק"ף, והוא רגיל אחד בפי כל מלמד וטוב למתחילי', ורי"אש בלי ספק העתיק אותו מספרי הפילוסופים כמו שהודה הוא עצמו באמרו: „ עם העירוב בו אחר סברתי ומספרי' אשר ראיתי „; אכן מה שרצה לשים עצמו תחלה במצב הבערות והסכלות כדי להגיע לאט לאט אל ידיעת הדברי' ע"י הבחינה, אע"פ שזו היא הדרך אשר הלכו בה כל פילוסופי אומות העולם, (וגם טבע החקירה עצמה ידמה שיחייב ככה, שאם לא כן יקובל כל דבר בתורת מוקדם טרם בא עליו המופת וזה הבל) מכל מקום היה לו להבחין בזה הבחנה גדולה בין החקירה בטבעיות ובלימודיות ובין החקירה באלהיות, יען כי הידיעות ממין הראשון יש באמת בכח האדם להשיגן בבירור ע"י שכלו ובינתו ולעמוד על אמתתן למעלה מכל ספק, עד שבעבור כן אף הספרי' שחוברו עליהן קודם אלף שנים או יותר קמו גם נצבו עד היום ויהיו לנס עמי', אין מערער יסודתם ואין הורס הבנינים שבנתה עליהן הבינה, מה שאין כן באלהיות, כגון מציאות ה', חידוש העולם, ההשגחה, הבחירה, השארת הנפש, השכר והעונש, אורחות החכמה העליונה ודומיהן, ענינים שאין ביד השכל והבינה לבררם במופתים חזקים כמופתי הלימודיות, אבל משאירי' תמיד מקום למתעקש להליץ עליהם, ולכן לא נתקבלו מכל החוקרי' בשוה, אלא מה שזה בונה זה סותר, ומה שזה מקיים זה מבטל כמו שהעיד הנסיון מעת החלו בני אדם לפנות אל המחקר הזה עד היום, אשר על כן היה מחמלת הי"ת על המין האנושי לגלות לאנשי סודו האמתיות הנשגבות מזה המין השני בדרך נבואה,

דרך נבחרת ומועילה יותר מדרכי החקירה האנושית הקלושה והמסופקת בעניני' האלהיים, מלבד כי יתרון דרך זו על האחרת נוסד ג"כ על תכונת נפש האדם שהטביע בה הבורא ית' נטייה לקבל האמתיות ההנה ולהאמין בהן כל עוד שהלב טהור מפתויי היצר ולא יפול האדם ברשת מדות נשחתות, כי השכל הישר הנטוע בכל אדם ידיו רב לו להוליכו במישרי' רק אם יתחזק במוסר טוב, אבל אם נשחתו מדותיו לא יועילו כל מופתי המעטאפיזיק להצילו מהרע, כי אין בכח המופתים ההם לפעול בנפש הרגש חזק שיביאהו אל מעשה טוב, כמו שתפעל בה מדת האמונה; ד"מ מי שעלה בידו מופת פילוסופי כי הי"ת משגיח ורואה כל, כשיגבר תוקפו לא ימנע בעבור כן מחטוא בסתר, אבל אם היקבעה בלבו (לא בשכלו לבד) אמונת ההשגחה לא במהרה יחטא, לכן השם ב"ה שהוא טוב לכל וחפץ להדריך בני אדם במעגלי יושר באופן יותר קל ובטוח הודיע בתורתו הקדושה האמתיות מזה המין השני באותות נוראות ונשגבות מאד, כי ידע ה' שהבוחר באלה בדרך אמונה יהיה טוב לשמים ולבריות, לא המבין במופתי החוקרים ולבו סר מדרך החיים; אך הענין הזה עמוק ורחב מאד, לא יושלם ביאורו במלות מועטות, והרוצה להבין על בוריו יעיין בס' היקר מאד למוהר"ר נה"ו ז"ל אשר קראו בשם ס' המדות פ"ג סי' ה' ופ"ה סי' ח' ישמח לבו; ומן הדברי' המעטים האלה יבין הקורא המשכיל איך רי"אס ברדתו אל ים הפילוסופיא לחקור על האלהית באין לו רב חובל ינהיג ספינתו זולתי השכל האנושי לבד הביא עצמו בסכנה עצומה לגלגל בימי' האדירי' ההם, כמו שהנסיון הורה בכל הזמני' כמה חוקרים זכי השכל ובעלי בינה יתירה התחילו כמהו ולבסוף נפלו בכפירות גדולות, לכן היה לו לעשות ההבדל שאמרנו.

ב'. המופתים שהביא פה רי"אס לסתור סברת קדמות העולם קלים ופשוטי' המה ויספיקו לקבוע בלב ההמון אמונת החידוש אשר ת"ל בימי' האלה כבר נתקבלה אצל כל בר דעת, לכן אין עוד צורך בעת לבקש ראיות יותר עמוקות כדי לבטל דברי פילוסופי יון מחזיקי דעת הקדמות כמו שעשה הרב המורה מן פרק י"ג עד פ' כ"ג מהשני, גם תלומות שפינוזא נתבטלו לגמרי מכח דברי הרמב"מן ז"ל בספרי מועדי שחר, ויפה הביא רי"אס ליסוד אמונתו הפסוק הראשון שבתורה בראשית ברא וגו', כי אנחנו קהל המאמיני' קבלנו מפי

עליון פנת חדוש העולם בדרך נבואה, ובזה נבדלנו מכל חכמי העמי'
קדמוני' ואחרוני', ומה יקרו דברי מוהר"ר נה"ו ז"ל על פסוק זה בספרו
הנחמד עוללות נפתלי.

ג'. חדשה היא סברת רי"הס כי כל היצורי' נבראו לעונג הבורא
ית', אין מי שעלה על דעתו לחשוב כזאת לא בין
הקדמונים ולא בין האחרוני'; אך מלבד היותה חדוש בדוי רק ממנו,
עוד זרה הוא בתכלית הזרות ומזוייפת מכמה טעמי', באופן שכל איש
ירא ה' באמת וחס על כבוד קונו ישמר מהכשל בה וירחיקנה מעל
גבולו. והנה המחבר הלזה בעל בינה רחבה כבר הרגיש כמה מן
הדופי יש בסברתו וטען הוא עצמו עליה לאמר: „מה יענג לה'
והוא איננו מתפעל וצריך לשום דבר“? ומה השיב לזאת הטענה?
קום קרא בדבריו ותראה איך תשובתו חלושה וקלה אין בה כח להסיר
ולתרץ הקושיא; וכי! רק בעבור הכוסף הגדול שיש בנו לדעת סבות
הדברים ותכליתם זדון לבנו ישיאנו להמציא מדעתנו סברא אשר תתן
מגרעות בשלמות הבורא יתעלה ותפגום בכבודו ותחליש מוראו המוטל
עלינו עד עולם? מי זה יערב לבו לשית בשמים פיו ולדבר על אל
אלים דברי גדופים כאלה לאמר, כי הוא לא הוציא הברואים מן האין
רק לבעבור יהיה לו בהם נחת, כאילו תכלית כל פעולותיו הנוראות
לא יהיה אלא להועיל לעצמו? ומי יאמר עליו ית' שהוא מתענג
באדם יותר מכל, בעבור כי האדם בעל שנוי ותמורה, כאילו רק
השתנות החזיונות והתחלפות המצב והפעולות יהיה מה שיסבב לו
ית' שמחה ותענוג, כמו שיקרה זה אל בני אדם אוהבי התמורה?
חלילה לנו מזאת! והמשל שהביא ממלך בשר ודם ומשרתיו מחולפי
המעלה לא יצדק לא כולו ולא מקצתו אצל אדון העולמים אשר אין
לו צורך למאומה ולא יתפעל ממאומה, ואיך לא יבוש ולא יכלם
ילוד אשה לשלח פיו ולשונו לפגום בכבוד העצם הנשגב וליחס לו
חסרונות עצמו והתל באנוש יהתל בו? — סוף דבר, הנחותיו
בזה הפרק הבל המה מעשה תעתועים אין בהם ממש, ומה אומר על
הראיות שחשב להביא מן הכתובים? אהה! תם לבי בקרבי בזכרי
זה המכשול אין גדול ממנו בנזקיו, רצוני לומר עוות פסוקי התורה
והשתמש בהם נגד הוראתם האמיתית ככל העולה על לב איש; באמת
נער הייתי גם זקנתי וספרים למאות ולאלפים עברו מול עיני מעשי

ידי חכמים ונבונים, אך מעט מזער מצאתי מהם נקיים מן התקלה
הגדולה הזאת להשתמש בדברי התורה והנביאים שימוש בלתי מסכים
עם המכוון בהם כפי האמת, אדרבא ראיתי לרוב, איש כי יחדש או
ימציא מלבו סברא אחת, אף אם זרה ונפלאת הוא, מיד יקפוץ ויאמר:
ראו פסוק פלוני מסייע לי! בעוד שהפסוק ההוא לא ירמוז אפילו
רמז רחוק אל מה שהוא רוצה ללמוד ממנו; ולבל יחשוב הקורא
שאני מפריז על המדה ויחשדני שאני מוציא לעז על גדולים ממני בלי
ראיה, מוכרח אני לציור פה רק אחת, והיא כי אף הרמ"בם ז"ל
אשר הוחזק לראש מדברי' בכל מקום לא נמלט מן המכשלה הזאת
ופעמים רבות יביא פסוק אחד לראיה וימשיכהו בחבלי הסברה כדי
לקרבו אל סברתו, הגם כי פשוטו יורה על ענין אחר, כגון אומרו באגרת
תימן כי הנביא ישעיה התנבא על ביאת מחמד נביא הישמעאלים
קודם ביאת המשיח האמיתי, ושזהו המכוון בפסוק וראה רכב צמד
פרשים רכב חמור רכב גמל והקשיב קשב רב קשב (ישעיה כ"א ז'),
שלפי דעתו צמד פרשים הוא הזווג שתי אמות אדום וישמעאל, רכב
חמור הוא המשיח, ורכב גמל הוא מלך ערב, השמעת מימיך ביאור זר
מזה? ועליו אמר שם: „ודברי' אלו מבוארי' מפשט הכתובי'" (!)
ע"כל, וכגון מה שרצה להוכיח (ספ"ב דהל' ת"ת) שיש רשות לכל
אדם לפתוח בית ללמד תינוקות אצל ביתו של מלמד אחר כדי להמשיך
אליו התינוקות שהיו לומדים אצל הראשון, והרי זו השגת גבול חברו,
והוא הביא ראיה להתיר מן הפסוק ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה
ויאדיר, אשר כל מבין בנבואות יכיר היות לו הוראה אחרת רחוקה
מאד מפירושו, וככה התנהג לרוב, כגון פירושו על מרכבת יחזקאל אשר
הרבתי לטעון עליו זה י"ד שנים (עיין אגרות יש"ר ח"ב דף כ"ט),
ובבואו לפרש ענין איוב (ח"ג פכ"ב) כתב: „וראה איך עלו בידי
אלו הענינים **כדמות נבואה**" (!) ע"כל, הגם כי התרחק הרבה
מן הפשט ונבואתו שקר, לזאת אין לתמוה אם גם נשרים ממנו נגררו
אחריו ועשו כמעשהו ותהי דרך הפשט נעדרת ממנו ומהם, ודי בזה
לעת עתה כי נשוב על ענין זה עוד במשך החבור (*); נפן עתה
אל הראיה שהביא ר"יאס מן הפסוק כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו
יצרתיו אף עשיתיו (ישעיה מ"ג ז'), ומה מאד יש לתמוה על פירושו!

(*) עיין להלן סי' יט", ס"א, כ"ה, ע"ד, פ"א, נ"ט.

האם נעלם ממנו כי הפסוק הזה מדבר על הגאולה מגלות בבל כמו שמורה בבירור כל הענין שלפניו ושלאחריו שם? א"כ מאמר כל הנקרא בשמי וגו' אינו אלא פירוש מלות בניו ובנותי הנזכרות למעלה ומוסב רק על ישראל, לא על המין האנושי בכללו, והכונה הפשוטה בכל הנבואה היא אינה אלא זאת, שהי"ת יקבץ מארבע כנפות הארץ בני ישראל אשר נקראו בשמו, היינו בשם עם ה', ואשר בראם ויצרם ועשם לכבודו, היינו כדי שיפרסמו כבוד שם קדשו בתבל, ואין מובן קל וברור מזה לכל הולך מישרי', ואיך א"כ יעיז ר"יאם להכנים בפסוק הפוך כונה זרה וכוזבת לאמר, כי הוא רומז אל תכלית הבריאה בכללה ושיש ללמוד ממנו כי הי"ת ברא עולמו להתענג בו? האין זה בכלל דרשות של דופי? ומי הרשה אותו לעקם יושר אמרי קודש בזה האופן? — ידעתי תשובת הקורא כי מה שהביאו לפרש כן היא המשנה האחרונה של ברייתא דקנין תורה המתחלת כל מה שברא וכו', אך לא לטעון נגד הברייתות באתי עכשו ועוד חזון למועד לדבר עליהן, רק זאת אומר דרך כלל כי לא יספיקו כל הברייתות שבעולם להרחיק פסוק אחד ממשמעו הנכון, ובשובי עתה אל רי"אם אשקול בכף מאזני' המופת השני שהביא מפסוק יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו (תהלים ק"ד ל"א); מי לא ישתומם על עקשות כזו? הנה המתבונן במזמור הנפלא הזה ימצא כי אחרי סיפור פלאי הבריאה במליצות נעימות ונשגבות התפלל המשורר בסוף שירו שתתמיד המליצות הזאת (שהיא כבוד ה') לעולם ולא ישחית ה' את עולמו בעבור חטאות בני אדם כמו שיש ביכלתו לעשות כי אם יביט לארץ תרעד אם יגע בהרי' יעשנו, אלא ינהיג העולם לאט לאט אל הטוב עד כי יתמו חטאים מן הארץ וישובו כל שוכני תבל להכיר גדולתו ית' ולעבדו שכם אחד, כי אז ישמח ה' במעשי ידיו לפי שיסכימו עם התכלית שבעבורו בראו, זהו הכיון הפשוט בפסוקי' האחרוני' שבשיר הזה, ורעיון המשורר נשגב ונכון כמו כל דברי הנביאי' בחירי יה אשר רוח ה' דבר בם, ואיה א"כ תלומו של רי"אם כי הפסוק בא להודיע שלכן ברא הי"ת את העולם כדי להתענג בו ויותר באדם שעבור שיש חידוש בתנועותיו? והלא אין החידוש מגד עצמו מה שיגרום עונג לו ית', אבל הנטייה אל דרכי הצדק והמישרים היא מה שתארו הנביאים דרך משל בשם שמחה. שהמכוון בה רק ההסכמה עם

רצונו ית'. — נשארה עוד הראיה השלישית הלקוחה מדברי משלי ה' ל' ול"א ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם, הנה המשכיל המעמיק בהבנת הכתובים יכיר כי הפסוק הזה הוא מאמר הושם בפי החכמה ככל הענין שם המתחיל בפסוק הלא חכמה תקרא, ובין הדברי' שהולכת ומשתבחת בהם הוא אומרה ג"כ ואהיה אצלו אמון, כלו' כמו כלי אומנותו ומפעליה הם שעשועיו וכאילו תהיה משחקת לפניו וגם בתבל, והענין כי העולם נברא בחכמה וכל שעשועי החכמה ותאותה היא אל בני אדם, כלו' שישמעו לקולה וילכו בדרכיה, ומי לא יבין מאמר ברור כזה? ומה מצא בו ר"יאם שירמוז אל תכלית הבריאה כפי שיטתו? האם לפי שמצא בו מלות שחוק ושעשועים אצל מלות בני אדם יהיה לו רשות לומר כי בני אדם נבראו לשחוק ושעשועי הבורא? ומה לנו ולדברי אפלטון שאמר כי האדם הוא שחוק האלוה? האם נפרש תורתנו ונבנה בנין אמונתנו על פי דעות הפילוסוף היוני הלזה אשר כחש היסוד הראשי בתורת משה, היינו חפשיות האדם והשלמתו במדות, ואשר האמין ברבוי האלוהות ואשר בעיניו כל מעשי זמה ותועבה היו פועל משובח? — הרי שאין ממש בדברי רי"אם בפרק הזה, ואם תשאל עתה מה היא א"כ הדעת הנכונה בזה המחקר, ובמה יחזיק האיש הישראלי בענין תכלית בריאת העולם, אשיבך כי כבר הודיעה תורתנו הקדושה שהי"ת הוא מקור הטוב האמיתי ומעולם ועד עולם חפץ חסד הוא, ולפי שתכונת הטוב הוא לצאת מן הכח אל הפועל ולהתפשט ולהתראות ולהשפיע לזולתו עד בלי תכלית, לכן רצה הי"ת לברוא העולם כדי שיהיה במציאות מי שיקבל טובו, וכדי להיטיב בפרט אל בני אדם אשר בהם נתן כח להכיר כי טוב ה' לעולם חסדו, ודי בזה לקוצר השגתנו. — עוד אעיר פה, כי מה שכתב „ כוכבי רום ומנהיגיהם ישרתו האדם " נמשך מסברתו הידועה שמערכות השמים ישפיעו על מקרי בני אדם כמו שהודעתי במבוא לא"ח, קחנו משם.

ד'. המחבר הלזה מבלבל יחד הידיעה וההשגחה כאילו שניהם ענין אחד, שהרי בתחלת דבריו הבטיח להוכיח שהי"ת משגיח על ברואיו, אך לא דבר אחרי כן אלא בידיעתו ית' כל העתיד להיות, ולא שם על לב שהפרש גדול יש בין זו לזו, לפי שהראשונה נשענת

על השנית אך לא נחשבת מוגה בהכרח, רצוני לומר שאם האל ישגיח
הוא בודאי ידע כי באין ידיעה אין השגחה, אבל ממה שהוא יודע
לא ימשך עדיין שהוא משגיח; והנה הראיות שהביא על הידיעה
נכונות הנה, חוץ ממה שאמר שהוכרח להאמין בה לפי „ שאם לא
כן היה התכלית שבעבורו ברא העולם בטל ר"ל התענוג בהפרש רבוי
ידיעות ומעלות ומדות האנשים " עכ"ל, דברים אין להם שחר שכבר
בטלנו אותם למעלה; גם הפסוק היוצר יחד לבם המבין אל כל
מעשיהם (תהלים ל"ג ט"ו) שהביא להוכיח הידיעה האלהית בעתידות
נכון הוא, רק אם נבינהו כפי עמקו, כי כח המופת הוא במלת
המבין שלא אמר היודע שהיה מורה רק ידיעת המעשים
כמו שהם, אבל ההבנה הוא להכיר אף סבותיהם וסבות סבותיהם
ומחשבות הלב שהיו מקור אל אותן הפעולות, ולפי שמלת אל כל
מעשיהם תכלול אף העתידות לצאת אל הפועל עד סוף כל הדורות
ועל כולן אמר המבין בלשון בינוני, נמשך מזה כי האל ית' צופה
ומביט מראשית כל מה שעתידים בני אדם לפעול עד סוף כל הדורות,
והעיקר בזה הוא יען בערך אל העולם הנצחי כל הזמנים שוים,
והעבר והעתיד יתערבו יחד ויצטיירו לפניו כמו הווה; ובחנת ותדע
כי זה שאמרתי עתה בענין הזמנים הוא לפי דעתי התירוץ האמיתי
על הקושיא הגדולה והמפורסמת שנתחבטו בה ראשי חכמי ישראל דור
דור, איך יתכנו יחד ידיעתו יתעלה בעתידות ובחירת האדם במעשיו,
הנראים כסותרים זה את זה, ואזכיר בקיצור התירוץ הזה על ידי
משל. אם אנכי נצב על חלון ביתי ואראה ראובן הורג את שמעון
אז יודע אני בבירור כי שמעון נהרג ע"י ראובן, ועכ"ז ידיעתי איננה
מכרחת הריגתו, אלא ראובן נשאר בחירי בפעולתו, וזה ברור אין
איש שיכחישהו; אבל אם אני אומר: „ יודע אני שראובן יהרוג את
שמעון מחר ", יתחייב אחת משתים, אם ידיעתי ברורה ושלמה
אז כבר בטלה בחירת ראובן ומוכרח הוא לעשות כפי מה שידעתי
בבירור שיעשה, ואם ראובן הוא בחירי באמת בהריגתו אז ידיעתי
איננה ברורה ושלמה מאחר שאפשר לו לעשות הפך ממה שאדע;
הנך רואה א"כ שרק בהנחה השניה המדברת בעתיד יקשה לקיי'
יחד הידיעה והבחירה, אבל בהנחה הראשונה המדברת בהווה אין
כאן קושיא כלל. ועתה הגע בעצמך כי זה הקושי נוסד בחילוף

הזמנים כל עוד שהידיעה קודמת למעשה, ולכן אין לו מציאות ואפשריות אלא בערך אל בני אדם המוגבלים בזמן, שאצלם שייך ההבדל בין הזמן ההווה ובין הזמן העתיד, אבל בערך אל הבורא ית' שאצלו כל הזמנים שוים כבר הרה הקושיא מעיקרה, כי כמו שתתקיים אצלנו הידיעה הברורה בהווה עם הבחירה האנושית במעשים - כן תתקיים בו אף בעתיד, מאחר שאצלו אף העתיד ישוב להיות הווה כמו שאמרנו, והבן זה. והנה אף רי"אה אפשר שכיון אל זה התירוץ במלות מועטות שכתב, וכמדומה לי שיש לצדד אף דברי הרמ"בם שהשיב: „ אין ידיעתו כידיעתנו " אל כונה זאת שאמרתי, אלא שדברי שניהם צריכים ביאור. אכן מלבד שהי"ת רואה בסקירה אחת כל העתיד להיות ויודע אותו בידיעה שלמה ומוחלטת, עוד הוא משגיח על כל סדר הבריאה בכל זמן ומזמנים בכלל ובפרט, וזה מה שכתב ר"יאה לדבר עליו עם כי הבטיח לעשות כן, וענין ההשגחה הזאת הוא שהי"ת מסדר מנהיג ומנהל כללות העולם ויצוריו באופן שיסכימו עם רצונו, היינו עם התכלית הקצוב להם ממנו, הן העולם החמרי על ידי חקות הטבע שחקק בעולמו והכחות הנטועות בכל יש השומרים ומשמרתם ועושים רצון קונם בהכרח לא ישנו את תפקידם, הן העולם הרוחני על ידי שיחדש מקרים ושנויים בתבל ידריכו ויטו בני אדם לבחור ברצונם החפשי מה שהוא טוב וישר בעיני האלהים, ובכלל זה גם התורות והאזהרות שהודיעם על ידי נביאיו להדריכם בדרך ישרה עם העונשים והפורעניות הבאות בעולם כפי עצתו להרחיקם מדרך רעה, ואם לפעמים יש מציאות לרע ויכול הכסיל והרשע להשחית מעט הסדר הזה ולסבב בבחירתו החפשית איזה קלקולים נגד רצון הבורא, הנה חכמתו יתעלה והשגחתו הנשגבה תסדר הדבר באופן שאף הרע הפרטי ישוב לבסוף להיות טוב תוך כללות הבריאה ובאחרית הימים יתוקנו החסרונות ותעשה רצונו ית' בשלמות. וזהו היסוד הגדול והיקר הנכלל באמונת ההשגחה. אשר תורתנו הקדושה וכל ספרי נביאינו התמימים פרסמו אותו תמיד במליצות נוראות.

ה'. ראינו כבר בסי' ג' איך ריא"ה לא נשמר מליפול באותה שגגה עצמה שהוא מזהיר להתרחק ממנה; וככה התנהג אף בפרק הזה; הנה הוא מכיר ומודה כאן כי „ הי"ת אין בו התפעלות לשנאמר בו עונג ומיאוס וכן אהבה ושנאה לא יתחייב

שכלנו לצייר כי אם העולם בו כפי טבעו", ועכ"ז הוא הציור כי העונש או השכר בא לבני אדם חלף העונג או התיעוב הנמשך לו ית' ומפעולותיהם, וזה הבל, וביטולו יתברר לכל מי שיתן אל לבו כי השכר המגיע מאת השופט העליון לפועלי צדק אינו דומה אל התשלומין שיתן בעל הבית לבנאי שתיקן לו ביתו או לחייט שעשה לו מלבושו או למנגן אשר נגן לפניו עלי עשור ועלי נבל, כי באלה התשלומין אף נותן השכר יקבל תועלת או עונג, וחלף התועלת ההיא יתן התשלומין, אבל בערך אל הבורא ית' אין הדבר כן, וכבר הוכיח במוסר אליהו את איוב לאמר: אם צדקת מה תתן לי ומה מידך יקח (שם ל"ה ז'); וכן העונש האמור לעושי עולה אינו דומה אל הקנס שיקנוס בעל הבית למי ששבר כליו או שהשחית שדהו, כי בזה הקנס יבקש הניזק לשכך כעסו ולקבל נחת רוח חלף הפסדו, וגם זה מבואר באיוב: אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו (שם ל"ה ו'), חלילה לחשוב כזאת על מקור השלמות אשר לא יגיע לו לא תועלת ולא נזק ממה שיפעלו יצוריו, אבל האמת הברור הוא כי גם השכר גם העונש הם תולדות נמשכות בטבען מן הצדק והרשע, לא יצוייר בהם אלא מה שמתיחס אל המקבלים בלבד הן לטובתם הן לרעתם, ומלבד שאף העונש אינו רע בעצם אלא רק מוסר משקיף אל תכלית טוב, ובירור הענין העמוק הזה הוא, כי הצדיק מקנה לעצמו שלמות יתירה במעשה הצדקה שהוא עושה, וזהו שכרו, כי כפי הרבות שלמותו הוא מוכשר יותר להתענג באור החיים ולהשתעשע בקרבת אלהים, ומה שנקראהו גמול או שכר אינו אלא דרך ההשאלה והדמיון, אך יותר ידמה אל הפרי הצומח מן האילן בטבעו, על דרך הכתוב כי פרי מעלליהם יאכלו (ישעיה ג' י'); והרשע משחית נפשו ומורידה ממעלתה במעשיו הרעים, וזהו ענשו, כי הוא עצמו מנע הטוב ממנו ועונותיו ילכדונו להשפיל מצבו עד שיוכרח להתרחק מנעימות נצח, ואף זה ביאר אליהו שם באמרו: לאיש כמוך רשעך ולבן אדם צדקתך, וצריך לדקדק כי הכנוי לנוכח בשתי מלות ר ש ע ך צ ד ק ת ך אינו כנוי הקנין כאילו יורה בשם אל רשעתו של איוב ואל צדקתו של איוב, אבל הוראת זה הכנוי הוא על צד הדמיון, והכוונה לומר: זה הרשע וזה הצדק (שאתה מדבר עליהם בבלי דעת ובבחינת שהם הנושא שעליו הכברת מלין אני קורא אותם רשעך וצדקתך, כלו' הרשע

והצדק שאתה נושא על שפתך) סוף סוף אינה אלא לאיש כמוך ולבן
אדם, כלו' לא יסבבו שינוי לתוספת או למגרעת אלא בבן אדם עצמו.
התבונן בדברים המעטים האלה ותראה כי לא ירד ר"יאס לסוף
הענין באמרו: " הבורא הזה כשיתרצה במעשי בני אדם יתן לו
שכר וכשיגעל בהם יעניסהו ", כי לא מן הרצוי או הגיעול נמשך
השכר או העונש אלא מן הפעולה עצמה כפי טבעה.
ו'. סדר חקירת ריא"ס בזה הפרק כך הוא: השכל האנושי לא
יספיק להסדיר הנהגתו מאליו, א"כ היה מן הצורך שיתגלה
האלוה ויודיע לבני אדם את הדרך ילכו בה לטובתם, אך זה הלימוד
להתישר אל השלמות איננו נמצא זולתי בתורת משה יען היא היותר
שלמה שבתורות, א"כ היא אלהית. אמנם אם נקבל ההנחות
האלה כמו שנסדרו פה יומשך מהן כי זאת התורה האלהית ראוי
שיתחייבו בה כל באי עולם לא עם אחד בלבד, מאחר שכולם היו
צריכים אל הלימוד הזה ולתועלת כולם נגלה האלוה על הר סיני,
ועתה אם הדבר כן יקשה מצד אחד, מדוע באו בתורה צוויים על
מעשים פרטיים ומנהגים נקשרים עם מקום וזמן ותנאי מיוחד
אשר לא תצוייר שמירתם אלא לאומה אחת ובמקום פרטי ומהבדל,
לא אל המין האנושי בכללו המפוזר בכל קצוי ארץ, ומצד אחר
יקשה כי סוף סוף המצות השכליות והמוסריות שנתגלו בנבואה
כבר טבעם יורה שיש בכח דעת האדם להמציאם והשכל עצמו
יחייבם אף בלא התגלות האלוה, א"כ לא הצליח רי"אס להוכיח
לא צורך בני אדם אל תורה כזו מן השמים, ולא סיפוק התורה
למלאות זה החסרון, ולא טעם העבודות הפרטיות שנצטוו בה.
הכן רואה אנכי כי זאת היתה לו בעבור שהשמיט לבאר תחלה
ענין בחירת אברהם אבינו ע"ה וזרעו כמו שביאר בעל הכוזרי,
כי זהו היסוד העיקרי לחקירה זו ועל ידו נבין מדוע נתן הי"ת תורתו
לעם אחד בלבד ואיך ע"כ יומשך ממנה תיקון אל המין האנושי כולו,
ולא לבד עתה השמיט רי"אס לדבר מזה, אלא גם בהמשך הספר גם
בשאר חבוריו נשמר תמיד מליגע בענין הבדל עם ישראל מיתר העמים
אדרבא הוא טורח בכל כחו להסיר המסך המבדיל בינו וביניהם ולבטל
שינוי הדתות והאמונות עד שישוו יחד כל שוכני ארץ בהודאת העיקרי'
הראשיים בידיעת האל והאבתר וכיוצא, כאשר שמעת ממנו בסוף המאמר.

השני, והנהו דומה בזה אל קצת מחכמי דורנו אוהבי החידוש, אשר ימאנו בכל ענין תוריי בלתי מוברר מהמושכל ויחזיקו רק ביסודי הדת הטבעית, ואלה כבר יצאו מן הכלל כאשר הוכיח במקום אחר. והנה המתבונן בתכונת החברה האנושית ורוב טרדותיה למלאות צרכי הגוף עם הנטייה המיוחדת אל הענינים החומריים והשתעבדות האדם ההמוני תחת ממשלת החושים ותוקף תאותו אל העונג הגלתי אף אם רע יהיה באחרונה, מלבד הקנאה ובקשת הכבוד והשררה ושאר פתויי היצר המתגברים עליו וירחיקוהו תמיד מן ההשכלה בעניני הנפש וההליכה בדרכי הצדק, כמו שהיה הנסיון בדורות הקדמונים ומלבד רפיון כח השכל האנושי להשיג הידיעות האלהיות על בוריין באמצעות חקירתו לבדה, כמו שזכרתי למעלה בסי' א', המשכיל בכל אלה יתברר לו בנקל כמה היה קשה לבני אדם, כל עוד שנשארו נעזבים אל הנהגת עצמם, להשיג האמת ולמצוא דרך ישרה לעבוד את האל כראוי, אשר זולת זה לא יגיעו מעולם אל התכלית שבעבירו נבראו; לכן היה מחמלת הבורא ית' לעזור למין האנושי, והיה זה העזר בהודיע להם קצת מן האמיתיות והיסודיות היותר נצרכות להשלמתם בדרך נבואה, ואופן ההודעה הזאת היה על ידי בחירת איש אחד אשר ממנו תצא משפחה ואח"כ אומה אשר תעודתה תהיה לקבל מפי נביא אמת התורה האלהית הנקראת תורה ולנצור לדור דורים האמונות וההנהגות הנכללות בה עד שיתפרסמו לאט לאט בתבל ויקובל כדבר אמת ויציב וקיים מאת כל משפחות האדמה, ואז יקראו כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד ויתאמת התיקון העתיד הנקרא מלכות ה' בארץ; ואולם כדי שתוכל אומה זו להוציא היעוד הזה מן הכח אל הפיעל בשמירת הפקדון היקר אשר הפקד אתה עד הדור האחרון ולא יפתוה שגגות העמים ללכת אחריהן ולעזוב תעודתה, ראתה החכמה העליונה לצוות עליה עוד איזה מצות פרטיות תלויות בזמן ובמצב מיוחד ומסוגלות לעורר בזכרונה מטרתה התכליתית ולהרחיקה מכל מכשול בהתערבה עם רודפי השקר, והן הנה המצות השמעיות (צערעמאניען) שנתחייבה בהן האומה ההיא בלבד ונוספו אל השכליות שנתחייבו בשמירתן כל באי עולם; זהו מה שהיה צריך רי"הב להקדים אל הפרק הזה, כי על פי הדברים האלה סרו הספקות הנזכרות למעלה כמו שיבין מעצמו כל מעיין; אכן חסרונו זה עולה בכף מאזנים בעבור

הכוכב שכנגדו בכף שניה, כי בתמונות לבו הוא הולך ומספר בשבחי תורתנו הקדושה ומגדיל הדרה ותפארתה ויתרונה על כל הדתות שהמציאו בני אדם עד שבעבור כן הוא בא להודות בפה מלא היותה באמת נובעת ממקור אלהי לא זולת, אשר אמנם כל מיני שלמות שהוא מזכיר פה ומהנמצא בה אינו רק אחד ממני אלף ממה שיש להאמר בענין הנכבד הזה, כי כל פסוק וכל מלה וכל אות יעידון יגידון למתבונן בהם פלאי חכמה עמוקה ויגלו נסתרות יקרות בשיעור בלתי אפשר לכח אנושי לגלות ממנו, כמו שהעידו בחירי החכמים דור דור, ואני בעניי אזכיר עוד מלאכת נעורים, מאמר קטן שכתבתי על ענין זה קראתיו „ תורה מן השמים “ הנהו נדפס בעיר וויען ש' תקע"ח.

ז'. אף כי עוד בימים ההלה נמצאים קצת אנשים עזי מצח אשר לבקשתם חיי התפשטות ופריקת עול המוסר מעל צוארם יעפילו להכחיש בפיהם השארת נפש האדם אחרי מותו, הנה כי על הרוב בסתר לבם יאמינוה, או לכל הפחות ירגישוה, בכל זאת עינינו רואות כי אמונה זו נתפשטה ת"ל כהיום ברוב העולם ונתקבלה אצל מבחרי הנבונים בכל קצוי ארץ והושמה ליסוד אל חקי ומשפטי ההנהגה המדינית בכל מלכות אשר התרוממה למעלה ממצב הפראים; גם בעלי דתות והאמונות משיחית, הם רק יבנו בנין אמונתם על יסוד תורת משה, והם הרוב, כולם יחזיקו באמונה זו כבדבר מוסכם והכרחי אשר בלעדו אין תועלת בעבודתם ואין תגמול למעשיהם ואין קיום לדתותיהם; והם נפנה אל אחרוני הפילוסופים ונדרוש בחבוריהם הרבים על ענין זה, ובפרט בספר הנחמד פעדאן להרמ"במן ז"לל, נמצא גם בהם די והותר מופתים חזקים ונכוחים למבין ישרישו על צור חלמיש אמתת היסוד הזה למעלה מכל ספק, עד שבעבור כל זה נשארו בטלים ומבוטלים דברי רי"אס פה „ כי לא בא מאת חכם בעולם לא מישראל ולא מהאומות נודע ונשמע שיש מופת חותך ומכריח על היות נפש האדם נשארת אחר מות הגוף “, מאחר כי ת"ל בא האות והמופת על קיום דעה זו בפי החוקרים אשר לולי חפצי לקצר הייתי מביא פה תמונת ראיותיהם; והנה כי בסוף חקירותיו שב ר"יאס לתמוך אשוריו במעגלי האמונה הישרה, עם כל זה לא יפה החליט „ כי העיון מטה אחד אם אינו מכריח להאמין זאת “, באשר העיון

האמיתי לא לבד יטה אלא גם (כשיעור יכולת בינת אנוש תוך גבוליה) יכריח ההאמנה בו כמו שאמרנו. ומה אומר על תמיהת רי"אס לאמור כי שתק מרע"ה ולא זכר בתורתו הפנה העיקרית הזאת אף בדבור אחד? הלא עליו יש לתמוה מאד איך לא השגיח אל כמה וכמה פסוקים המורים באצבע קיום השארת הנפש אשר בלתי הנחתה לא היה בהם מובן כלל? לדוגמא: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, ויפח באפיו נשמת חיים, הן האדם היה כאחד ממנו, ויתהלך חנוך את האלהים, ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה, ויאסף אל עמיו ויקברו אותו, כי שרית עם אלהים ועם אנשים, והתקדשתם והייתם קדושים, ולא תטמאו את נפשותיכם, עם הארץ ירגמוהו באבן ואני אתן את פני באיש ההוא, תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו, אלהי הרוחות לכל בשר, ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, אחרי ה' אלהיכם תלכו, בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו, כי קללת אלהים תלוי, ולדבקה בו כי הוא חייך, ורבים עוד ישענו כולם על היסוד הנכבד הזה וממנו הם נובעים כמו ממקור ידוע ומוסכם כבר, אשר אמנם אם יונח כי בשוב הגוף אל העפר תאבד הנפש ח"ו אבדון גמור היה יען הנמנע להשתמש במליצות כאלה, כמו שהוכיחו המפרשים וכמו שיתברר למעיין בם כראוי בלי שאצטרך לפרשם; גם לא צדק רי"אס באמרו כי כל האמור בנביאים על השארת הנפש אפשר לפרשו על חיי הגוף, שהרי אנו רואים דבריהם עצמם יעידו ההפך, ומתוך פסוקים רבים אשר יוכיחו זאת אבחר אך באחד, והוא ושבתי בבית ה' לאורך ימים (תהלים כ"ג ו'), כי יוכרח אף ריא"ס להודות שמליצה זו לאורך ימים תרמוז אל הנצחיות אחרי כי יחסו אותה אל הבורא ית' באמרם „ה' לאורך ימים (שם צ"ג ה'), ונצחיות הי"ת היתה נודעת מאד לנביאי עליון כנראה מאומרם אני ראשון ואני אחרון (ישעיה מ"ד ו'), ואתה הוא ושנותיך לא יתמו (תהלים ק"ב כ"ח) ומעולם ועד עולם אתה אל (שם צ' ב'), וזולתם רבים, ואחרי שהשתמשו במליצה שוה בערך אל העצם הנצחי ואל האדם כבר הודו בהשארת הנפש, ושוב אי אפשר לנו לפרש פסוק ושבתי בבית ה' לאורך ימים על חיי הגוף כדעת ר"יאס, והבן. — ואם היתה דעתי לומר שלא יספיקו הרמזים הדקים האלה

לקבוע בלב השומע האמונה עיקרית כזאת, ושלכן היה מן הראוי להגיד בפירוש ענין השארת הנפש אשר העדרו בתורה „ יבהיל ויפחיד לכל בר ישראל" כלשונו שם, תהיה התשובה על תמיהתו כמו שאומר. ידוע אל המשכילים כי אין ביכולת האדם לתת הסכמתו על ענין מהענינים ובלי שיתבררו לו הטעמים אשר יחייבו קיומו, כי השכל האנושי לא יסבול ההכרח בשום פנים, ואם יטה את עצמו לקבל ענין אחד כמו דבר אמת או למאן בו כדבר שקר זה יהיה רק לפי שנודע לו הטעם, אבל זולת ידיעת הטעם אף אם יבא מושל תקיף רב היכולת אשר לפניו יכרעו ברך כל באי עולם וירצה להכריח אדם שיאמין בדבר אחד לא יצליח בזה כל עוד שיעדרו לאיש ההוא הטעמי' לסמוך משפטו עליהם. וזו אחת מן הסגולות הנמשכות ממתנת החפשיות אשר היתה לאדם למנה, לכן הבורא יתעלה אשר הטביע תכונה זו בשכל האנושי לא צוה בתורתו רק על המעשים, ומעולם לא בא צווי בם על האמונות לאמר: האמין כך וכך! אלא אמר: וידעת היום וגו' שמע ישראל וגו', כלו' תן לבך להתבונן על העיקרים האלה עד שיעלו בידך המופתים יביאוך להחזיק בם, והרי זו רק עצה טובה להדריך השכל אל החקירה ואל בקשת המופתים; אך הזהיר פעם אחר פעם להחזיק במוסר וללכת בדרך טובים לפי שאז יקבל האדם בנפש חפצה האמתיות כולן ובהכירו חולשת בינתו שלא הצליחה למצוא ראיות חותכות יבטח באל הנאמן הנותן לו רמזים כאלה ויבחר ברצונו החפשי להחזיק בם בדרך האמונה; הרי שהתורה נתנה רשות אל החקירה לבקש הטעמים כמו שיש להבין אף מפסוק ודברת בם (דברים ו' ז') שאפרש אותו להלן סי' ע"ד, אבל הקפידה על תיקון המדות וטהרת הלב מכל דבר רע, שאז אף שכלו ילך במישרים ויהיה נקל לו לקבל הידיעות האלהיות בדרך נבואה כמו שהעירותי למעלה סי' א'; ועתה הביטה וראה כי מה שחשבו מנאצי תורתנו לחסרון יוסיף בה שלמות יתרה, שהרי בכונה גדולה העלימה התורה פנות האמונה אחרי כי לא יפול עליהם הצווי ההחלטי, והספיקה ברמזים יעירו לב המעיין לחשוב בהן מחשבות ולחזור אחר הראיות כפי האפשר, אך מצד אחר צותה בהחלט על כשרון המעשים לפי שרק על ידי זה יוכשר השכל ללכת מישרים בכל חקירותיו; ובפרט אמונת השארת הנפש שאנו עוסקים בה להיותה ענין דק ועמוק שיקשה אל ההמון לירד אל תכליתו בדרך הגיוני

ראתה החכמה העליונה יותר נכון שלא להורות אותה בפירוש ובמאמר פרטי, והספיק לה לרמוז עליה בפסוקים שהבאתי למעלה, כי יש בהם די להעיר ולזרז כל בר דעת להתבונן בם ולעמוד על האמת; מלבד כי לפרש היסוד הזה באריכות כדרך שעושין מלמדי הפילוסופיאה בבתי מדרשות שלהן היה בודאי חוץ מכונת התורה, כי אז היה מן הצורך להביא גם המופתים, ויהיה זה כמו דרוש בעניני מה שאחר הטבע שהמכוון בו אינו אלא להרחיב גבולות השכל, תחת כי תכלית התורה הקדושה היה להלהיב בלב האדם תשוקה עזה לפעול צדק ומשפט ומישרים, כי כל מגמתה להשלים החלק המעשי, לא העיוני שיוכל האדם מעצמו להעזר בו באיזה שיעור ע"י ההשכלה, והנושא העיקרי של התורה הוא הטוב והרע, לא האמת והשקר, וגם זה ידוע למבינים. וכן מה שהקשה ריא"ס למה לא הבטיחה התורה „ אם בחקותי תלכו תתענג נפשכם אחר המות בעונג נצחי ” ותחת זה הביטחה רק גשמים בעתם לחם לשובע והדומה, אינה קושיא כלל, כי בודאי יותר יתפעל ההמון מהבטחת טובות חמריות שהוא צריך אליהן יום יום והוא מכיר במהותן ובתועלתן ממה שיהיה בדברים רוחניים ונעלמים שיקשה לו לציירם בדמיונו, ונוסף על זאת לא יחפוץ המחוקק העליון שישמור האדם תורתו רק על מנת שיגיע לו עונג ממנה, כי אז יקל ערך התורה אף בעיני השומר אותה שיחשבנה רק כמו אמצעי להשיג על ידה הנאתו, אבל יחפוץ שיאהב האדם המעשים הכשרים בעבור היותם טובים מצד עצמם אף אם יבא לו איזה נזק זמני וחולף בשמירתם, ולכן אחרי הבטיחו בפ' בחקותי איזה טובות חמריות כדי לשאת פנים אל ההמון הנגרר אחריהן הוסיף והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם (ויקרא כ"ו י"ב) ענינים נשגבים שאין להם הצטרפות עם חיי הגוף וצרכיו, כדי לעורר לב האדם להתבונן מה זה יגיע לו אם יתהלך האל בתוכו ויהיה לו לאלהים, ומתוך כך יבא לחשוב ברוחניות הנפש והתעלותה מן החומר שבעבור כן יהיה אפשר לה להתקרב אל בוראה ולו להתהלך בתוכה, ומן רעיון הרוחניות יבא אח"כ אל רעיון השארת הנפש להיותם נקשרים זה בזה ונמשכים זה מזה, אך על הענינים האלה הספיקה התורה ברמזים כמנהגה תמיד בדברים הרוחניים, והתנהגה ככה יען הטעמים שאמרתי למעלה, לא „ להרבות השכר באמונה ” כדעת

רי"אס, שהוא טעם גרוע ובלתי נכון; אכן מה שהוקשה לו: איך תהיה הויה לנפש מבלי החושים וכליהם? היא באמת שאלה יוצאת מגבולות שכלנו בזמן מציאותנו זאת תוך מאסר הגוף, והרוצה לשמוע עליה דברים המתישבים על הלב יעיין בהערות הרמב"מן ז"ל על מכתבי א ב ט בהערה המצויינת בסימן (S.).

ח'. לא העשה חרון אפי לא אשוב לשחת ולקעקע היסוד אשר עליו בנה גם פה רי"אס בנינו לאמר כי „ העונג הנמשך לה' ית' מפעולות בני אדם בבחירה הוא יסוד כל הבריאה" אחרי מה שדברתי למעלה על החלום הזה; אך התאפק לא אוכל לדבר אתו משפטים על אודות סברתו המזוייפת שהבוראה ית' „ מסר האדם להנהגת מערכת השמים וכסיליהם" ועל פיהם תבא לו „ טובה או רעה א"א להמלט ממנה" אשר עם זה ביקש להעזר בתירוץ קושית צדיק ורע לו או להפך ככל החלוקות שעשה בדבר, סברא שכבר הודעתי בתולדותיו של המחבר דבקותו בה בכל לבו, סברא אשר בהנחתה אין עוד לא תורה ולא עבודה ולא תגמול המעשים, ובהעדר כל אלה לשוא תהיה גם הבחירה החפשית בחיים האלה גם השארת הנפש אחר המות. והנה הרבה ידוע ומפורסם כהיום כי הנחה זאת מבוארת הביטול אין מחזיק בה עוד לשאצטרך להוכיח ביטולה במופתים, ורק בזה יהיה קצת התנצלות למחבר על שגגתו אשר שגג בשנאמר כי הוא נגרר אחר המפורסם בעולם בימיו, שרוב החכמי' בדורו נטו להאמין בשפע צבא השמים; גם לא הועיל כלום בהשאיר קצת מקום לבחירה החפשית באמרו כי המזלות ימשלו בכל „ זולתי הנוגע ליראת קונו", שהרי אף בה הוא נותן מגרעות באמרו „ כי בזה יטו ולא יכריחו" וכדי עיוות הדין יהיה אם הככבים יטו האדם ביראת קונו אל אשר יתפוצו. לכן לא יועילו דבריו בפרק הזה ליישב ספק צדיק ורע לו זולתי במה שאמר בסופו, כי בהאמנת עולם הגמול אחר המות (אשר זה נמשך מהאמונה בהשארת הנפש) „ ישוו המדות וישלם ה' לאיש כמפעלו לנפשו אם טוב אם רע בעוה"ב בנכות לו וכו'", כי זוהי התשובה הנכונה בענין זה, וסוף סוף נחזיק טובה ליושר לבבו בשמענו מפיו איך נתן תודה לאלהים וכרע על ברכיו מרוב שמחתו שהצליח להשקיט דעתו מכל מבוכה.

ט'. הפעם אודה את יהודה על יושר אמריו בזה הפרק אשר

בו הצליח להסביר ענין השכר והעונש הרוחני אל אזן שומעת כפי האפשר להצטייר אל בן אדם קרוץ מחומר, גם הוצק חן בשפתותיו בבירור מלבי הנפש טובים או רעים אחרי הפרדה מן הגוף, ובעוררו לב הנלוז מדרך ישרה לשוב בתשובה טרם תבואנו המות במליצה נאה ונעימה עם היותה קצרה, הכל מעשה ידי אמן ובקי כמו שידענוהו כבר לדרשן מופלג מנעורותו עד סוף ימיו; אולם אם יש להתוכח עמו על איזה דבר פרטי בזה הפרק, רואה אנכי היות זה נגד מה שכתב פה בענין הכרת, כי מה שהחליט היותו „ מות שני וכליון גמור " אינו נראה כן לא מן התורה ולא מן השכל; מן התורה יען אצל מליצת ונכרתה הנפש ההיא בא תמיד מלות מקרב עמה, מכאן למדנו כי רק מחברת שאר הנשמות תהיה נכרתת ומרוחקת נשמת החוטא, אבל לא תאבד לגמרי, והרי מליצה זו הפך מליצת ויאסף אל עמיו, כי כמו שנפש הצדיק תתחבר אל נפשות הטובים כן נפש הרשע אשר ענשו בכרת תתפרד מהם, גם עינינו רואות כי עונש הכרת בתורה הוא רק לחטאים היותר גדולים, לכן יהיה אף העונש מן היותר כבדים, ולפי שהעדר המציאות אינו עונש כ"כ גדול כמו ההרחקה מחברת הטובים נבין מזה כי הכרת לא יהיה המכוון בו הכליון המוחלט. מן השכל יען הוברר לו כי הטבע לא תפעול שינוי אלא בהדרגה ובעבור כן אין בכחה לסבב שוב הדבר מן היש אל האין, לזאת א"א שיקרה הכליון הגמור בדרך הטבע אלא על ידי פלא, ואחרי כי האל לבדו עושה נפלאות והוא מקור הטוב וחסדי מעולם ועד עולם, איך נחשוב כי הוא ית' יעשה פלא להכרית את הנפש כליון גמור? ועיין בירור המופת הזה בס' פעדאן להרמ"במן ז"ל סוף מאמר א' (*). עוד יש להשיג על רי"אם שהשתמש במליצות חמריות בענין עונש הנפש אחר המות, כי אחרי שהודה הוא עצמו „ לא נוכל להעלות בדמיוננו מה שיעדן או יצער לנו בהיותנו בלתי מובדלים משוני האיכות וטבע אחר ", שזה הוא התכלית מה שאפשר לנו לומר על ענין זה, מה בצע לדמות ברעיוניו שאפשר יהיה ענשה „ היותה נגללת כמו בסוהר במקום חשך והפלה או באש דק

(*) ידידי הר"ד לעווענשטיין ז"ל כפל בקבלה האמר הפך מזה, ובליט' ב' דעם אריענט'ס 1845 דף ת"כ כתב שענין הכרת אינו אלא עונש זמני בעולם הזה, אך מן האמת שכתבתי פה תצא תשובה אף לדבריו.

דומה לה"? ומה ענין לטוהר ולאש דק עם העצם הרוחני?
ואיך יהיה אש דק דומה לו?

י'. אין בפרק הזה חקירה חדשה, רק להשלמת המאמר יחזור בקיצור על כל הנחקר עד כה, ויוסיף להוכיח מצד הסברה כי על כל פנים טובה האמונה מן ההכחשה, באשר אם האדם באמונתו כיון אל האמת ירויח הרבה, ואם אמונתו נוסדה על שקר לא יפסיד כלום; אמנם דבור כזה לא יקובל אצל איש השכל, יען מצד אחד יורה כי עוד נשאר איזה ספק בלב המאמין עד שרק ומפאת חשבון הריוח יבחר בדרך אמונה, ומצד אחר לא ישובח אדם אם בענינים כאלה ישקיף רק אל תועלתו או אל נזקו, תחת שהיה לו להחזיק באמת רק בעבור שהוא אמת אף אם יגיע לו ממנה נזק, ולהתרחק מן השקר רק בעבור שהוא שקר אף אם יגיע לו ממנו תועלת, והרי רי"אס עצמו הודה כי מחשבה כזו איננה אלא „כמאמר ההמון". לזאת אומר אף אני לאמיתת זה המאמר כי עם היות שהרשות נתונה לחקור בעמוקות האלה עד מקום שיד שכלנו מגעת, גם ישובח החוזר אחר המופתים לבנות עליהם בנין אמונתו, ועם היות שהצליחו איזה שרידי הנבונים (כגון הרמ"במן ז"ל שהביא דבריו בסיוף) למצוא המופתים ההם ולהשקיט בהם לבבם מכל ספק, מכל מקום העצה הנכונה לכל קהל עדת ישראל היא להחזיק בפנות הדת כאלה בדרך אמונה אחרי הופיע אלינו אור בהיר בתורה האלהית המודיעה אותנו כל זאת באורח נשגב ומעולה מאד מן החקירה האנושית הצולעת ופוסחת תמיד על שתי הסעיפים בכל הענינים הרוחניים, כי סגר בעדנו טבע בינת האדם מליכנס בחדרי חדרים אל הקדש פנימה; ומה טוב ומה נעים אף לראשי החוקרים שילכו אחר עצת הרמב"מן ז"ל, אשר בהערותיו על אגרת לאוואטער השנית כתב שאין לו לאדם לחדש בלבו ספקות יום יום נגד מה שהאמין בו קודם לכן מכח הראיות, אבל אחרי שעלו בידו פעם אחת מופתים ליסד עליהם בנין אמונתו ישען בטח עליהם ולא ידאג עוד פן יש בהם דופי, אלא אף אם ישכח המופתים ישאר תמים באמונתו; עד כאן הגיעה עצתו למי שהצליח כבר בחקירתו, אך לאשר לא מצאה ידו להגיע אל מעלה כזאת יועילו דבריו שכתב בספרו האחרון אל אוהבי לעסינג וז"ל: „מעודי אהבתי את החקירה העמוקה, ונפשי יודעת מאד כי

מופתים באמתיות הנצחיות המה חזקות וקיימות כמופתי חכמת ההנדסה, בכל זאת לא מפיק אני חי! יקומו הקמים ילחמו בי, ירעישו האדנים אשר עליהם הטבעה חקירתי, יפילו כל בנייני שכלי בידי לא יוכלון קום, בכל זאת לא יסירו מלבבי אף שמץ מזני האמונות הנצחיות, ו א מ ו ן ב י כי כלמו נכונים וקיימים עד עולם" עכ"ל.

י"א. ב א מ ת עתה ריא"ם לקראת נשק להלחם בתעלומות נגד תורה שבעל פה ישלח תחלה פיו ולשונו לאמר כי חז"ל שינו והחליפו מצות התורה פעם בתוספת פעם במגרעת ושתמיד הוציאו דברי הכתובים חוץ ממכונת המחוקק אשר חקקה, ולפי שהם יתגלגלו באמרם כי כך קבלו מסיני או באמרם כי רשות ניתנה להם לעשות כן מאת הפסוק על פי התורה אשר יורוך, לזאת יבא ריא"ם אחרי כן להרוס שני העמודים האלה אשר בנין הקבלה סמוך עליהם ויטרח להוכיח כי הקבלה אף אם היתה במציאות איזה זמן נשכחה מיד אחרי מות מרע"ה, וכי עזרא עמל ויגע הרבה להעמיד רק תורה שבכתב, וכי אחריו לבד התחילו לעשות ביאורים ונתחדשו המחלוקות ונפרדו כתות כתות בעבור שראו נטיית החכמים להמציא פירושים חדשים לתורה שבכתב מה שלא עלה על דעת עזרא, וכי לא יועיל להם להעזר בפסוק לא תסיר וגו' בעבור שהוא יורה ההפך ממה שסברו בו, וכי אחר החרבן חזרו להוסיף עוד חומרות ועול כבד על העם תחת שהיה להם להקל בעבור הגלות, וכי לאט לאט עשו חוב לכל הקהל ממה שהיה בתחלה רק מנהג חסידות לקצת יחידים, וכי רבנו הקדוש רצה לשום קץ אל החידושים ההם ולכן חבר המשנה, אך לא הצליח בזה, כי הבאים אחריו עשו על מלאכתו כמו שעשו הקדמונים על התורה, ובזה הדרך נולד תלמוד בבלי אשר גם עליו באו אחרי כן הוספות ופלפולים למען ילך הדבר לאין תכלית, וכל זה לבעבור יהיה תמיד מקום לרבנים להשתרר על העם גם השתרר; זהו תמצית סברת ריא"ם בששה פרקים מהמאמר השני הזה, אשר אמנם בחרתי להציע פה בקיצור תוכן ענינם למען יוכל הקורא להשקיף השקפה כללית על שיטת ריא"ם ויהיו בידו ראשי פרקים לקבוע בזכרונו תכלית מחשבות המחבר הלזה- והנה אנכי טרם בואי להעיר על דבריו מה שיש לי להעיר ולברר האוכל מתוך הפסולת

ראיתי מועיל ונכון להקדים פה הקדמה אחת (*) אשר עליה תסובינה אחרי כן ההערות כולן בלי שאצטרך לכפול ענינה בכל הערה והערה, והוכרחתי הפעם לנטות מעט מן החוק אשר קצבתי לעצמי ללכת בדרך קצרה, יען הענין עמוק וכבד מאד, וטענות רי"אש קשות כגידים והחצים אשר ירה נגד התלמוד פולחים ובוקעים עד לב יסודותיו ומביעים להרוס בנין אשר כמה וכמה אנשי מופת וגאוני ארץ עמלו להושיבו על מכונו בל ימוט לעולם, והמתבונן כמה ספרים חוברו וכמה קולמוסים נשתברו וכמה דיו נשפך על הדבר הגדול הזה אשר בו תלוי יושר הנהגת עם ישראל בקיום חקי האלהים החקוקים בתורתו הקדושה, יכיר כי א"א לבא אל החלטת המשפט במלות מועטות, בכל זאת אשמור ברית הקיצור כפי האפשר ואען ואומר.

כי יפנה החוקר לבבו אל החזיון הזה, איך הסכימו חכמי ישראל מימות הרמ"בם ז"ל עד היום להאמין במציאות שמועות מקובלות על פה איש מפי איש עד מסיני, ועד איזה שיעור התפשטה אמונה זאת בכל תפוצות ישראל אין מערער עליה בין קהל עדת המאמינים, וכמה מאות ואלפים שרי ישורון ומנהיגי הדור מלאי חכמה וברי לבב יגעו ועמלו לחזק ולכונן היסוד הזה במכתביהם ובמעשיהם ובכל מאמצי כחם, באמת רעדה תאחזהו לשלוח יד בו ולזדון או לסכלות יחשב לו אם יקום איש עתה להטיל ספק במה שבאה עליו הסכמה מכללות האומה ומבחירי מנהיגיה וגאוניה; אכן מצד אחר אם יתבונן היטב בפנימיות המשנה והתלמוד עצמן בהעלים עין מכל הנאמר עליהם בזמן מאוחר ויבחר לשפוט עליהם כפי מה שהם, יתפלא מאד מאד בראותו שאין בשני החבורים האלה אפילו שמץ דבר ממה שרצו ליחס אליהם הבאים אחריהם, אבל ימצא שהתנאים והאמוראים לא שמו דבריהם באותה מדרגה שנתיחסה אליהם אחרי כן, ואז יתברר לו כי כל טענות המתנגדים לא על ראש הקדמונים יחולו, אלא על קדקד האחרונים ירדו, בעבור כי רק אלה התרחקו מכונת הראשונים ויתנו להם יתרון ומעלה יותר גדולה ממה שלקחו לעצמם התלמודיים מעולם, ובדו מלבם שיטה מחודשת

(*) כבר הואילותי לנגוע בענין זה במקומות אחרים, עיין כרם חמד ח"א דף קי"ד, ובמכתב עתי של החכם יאסט יא' שנת תת"ט דף ק"ז קי"ד קכ"א וק"ל ושנת תת"ש דף קכ"א וק"ל.

שלא הביאו אליה בעלי השמועות ההן כלל ועיקר; ולבאר כונתי זאת אומר, כי מעולם לא עלה על דעת בעלי המשנה והתלמוד לחשוב שההלכות הנזכרות בשמם תהיינה באות נובעות ממקור אלהי וכי כך נאמר מפי הגבורה למרע"ה וממנו נמסרו במסורה וקבלה מיד ליד דור אחר דור עד רבנו יהודה הנשיא כמו שמאמינים היום רוב העולם, ואם לפעמים יש בין דבריהם מה שיתן מקום לחזק סברא כזאת הלא הם עצמם הורונו במקומות אחרים איך ראוי להבין המליצות ההן, ולכן אע"פי שדבריהם יביאו לקבוע אופני ההנהגה לכל העם בכל זאת לא חשבו לאסור איסר נצחי ולתת עול כבד על צוארי הדורות הבאים לבלתי הניח רשות לנטות ימין או שמאל מן הדרך שהורו הם, אדרבא כל הרשיון שלקחו לעצמם בענין זה לא היה אלא לאנשי דורם וכפי המצב הנכחי להם, ותמיד היתה בידם ההלכה משועבדת אל צורך השעה, ואם נמשכה מפעולתם התולדה הזאת שהתנהג העם על פיהם ודור דור שמרו לעשות ככל תקנותיהם לא בעבור כן יצדק לומר שזאת היתה הסבה התכליתית לכל עמלם ויגיעם, אבל באמת תכלית אחר יותר גבוה וחשוב לפי דעתם גם יותר כללי היה להם בכל מה שפעלו וחדשו ודקדקו ותקנו ודרשו ופלפלו, ואל התכלית הזה אשר אבאר בסמוך יתקבצו ויתאחדו כל דבריהם ורק אליו השקיפה השתדלותם כמו קוי העגול אל המרכז אשר באמצע. והנה ידעתי כמה זרים יהיו דברי אלה בעיני מי שהורגל מנעוריו אל ההפך כפי מה ששמע מפי החכמים או ראה בספריהם, ואיך יאטום אזנו משמוע מלי וימאן להסביר פנים להנחותי כל עוד יעדר מהן כח ראיות ברורות ומוכחות, ולפי שמצד אחד לעשות כן בשלמות תצטרכנה ידיעות הרבה, ומצד אחר אינו מן הדין להפטר מן החוב הזה, לכן אקבץ פה קצת מן הטעמים הראשיים אשר עליהם סמכתי, והשאר יבא מפוזר בהערות העתידות; הט אזנך, הקורא, והמשפט יהיה לך.

אם היה רבנו הקדוש, או מסדר המשנה מי שיהיה, מאמין בלבו שההלכות ההן שהיה מקבץ תהיינה כולן או מקצתן נובעות מפי עליון לא היה נמנע בלי ספק להודיע הדבר הגדול הזה בתחלת החיבור או בסופו או באיזה מקום הגון לאמר: „אלה ואלה הדברים באו אלינו בקבלה עד מסיני" כי הכרח גמור היה בהודעה זאת אשר בעדרה תסבב הכחשה באלהיות כל דברים שנאמרו בסתם, וכמו

שהקדימה התורה לכל מצוה ומצוה מאמר וידבר ה' אל משה לאמר שהוא עדות על מקורן האלהי כן היה מחוייב לעשות בעל המשנה אם היה רוצה שיאמינו באלהיותה, שהרי אין זה מן הדברים שיובנו מעצמם בלי הגדה מפורשת, אבל חידוש גדול הוא, וכל כי האי הוה ליה לפרש, כי בענין זה השתיקה לבד תספיק להוכיח שהיו בעיני הכותב כמו המצאה אנושית לא זולת; נוסף על זאת באו במשנה ענינים שנתחדשה מציאותם שנים רבות אחר מתן תורה וקצתם גם אחר הפסק הנבואה, כגון מס' מגילה שנוסדה על מאורע מאוחר, וכגון דינים בסוף מס' תענית שנתחדשו רק אחר החרבן, וכגון מס' עירובין שהודו הרבנים עצמם היותה רק מדרבנן, וזולתם רבים אשר אפילו המאמין שבמאמינים לא יתעקש לומר כי בסיני ניתנו, ואע"פי כן יסדר אותן בעל המשנה בין שאר הדינים בלי עשות שום הבדל בין אלה לאלה, ואיך לא יחוש פן ישפוט משפט שוה לכולן מי שיראה אותן מעורבות יחד? אין זה אלא שהיה מוסכם אף אצלו היות מקור אחד לכולן; עוד אנו רואים רוב דברי המשנה ורובא דרובא כוללים מחלוקות שהיו בין החכמים, וכל בר דעת יודע שעל ענין מקובל איש מפי איש עד מרע"ה מן הנמנע הוא שיפול מחלוקת ולכן כל ענין שיש בו מחלוקת מן הנמנע שיהיה מקובל, שהרי אם ד"מ תנא קמא קבל שמועתו מסיני איך יזיד בר פלוגתיה לחלוק עליו? וכן אם החולק הזה היה נשען על קבלתו איך היה יכול תנא קמא לסתור דבריו? מעתה אחרי שאותן ההלכות שיש בהן מחלוקת אין להן בודאי רק מקור אנושי, האם לא היה מסדר המשנה מפריד ביניהן ובין הנשארות שהן הלכות פסוקות, אם היו אלה המעוטות לכל הפחות חשובות בעיניו כענין אלהי? הרי שרק עירוב אלה באלה יספיק להוכיח שהיו שתיהן שקולות אצל המסדר במשקל אחד, והוא ידע ידיעה ברורה שרק השכל האנושי הוא היוצר והוא הבורא שתיהן; אשר מזה ימשך אחרי כן שאם הוא לא הבדיל ביניהן אין כח לבאים אחריו לעשות הבדל זה, ויש התגלות מספקת לכל מי שישלול מהן מקור אלהי באמרו שהוא הולך בזה אחר דעתו של מסדר המשנה עצמו.

אמנם לא לבד שתיקותו יורה כן, אלא אף דברי המשנה עצמם יעידון יגידון כי היה דבר פשוט אצל התנאים היות לכל ההלכות הנאמרות בשמם רק מקור אנושי, וזה נראה ברור מכמה

מקומות; כגון היורש (פ"ג משנה ד' דידים) כל המחמיר עליו ראיה ללמוד, שאם היה נכנס בלבם אפילו ספק שדברי המחמיר הם קבלה בידו מסיני שוב לא היו מחייבים אותו להביא ראיה, כי היה די לו לומר: כך קבלתי! אבל מדעתם שאינן אלא דברי סברתו לא רצו לתת עול כבד על העם בחומרות מחודשות אם לא בעבור שהיו בידי המחמיר ראיות מספיקות, ויפה עשו, ומתוך כך שמענו ג"כ שאף דברי המיקל לא היו בעיניהם דברי קבלה, שהרי רק בעבור שהוא מיקל פטרוהו מן הראיה, לא בעבור שחשבו דבריו במקובלים, אבל שמו המיקל והמחמיר במדרגה אחת לענין העדר קבלה, והיה ברור אצלם שאם היו דברי המיקל מסיני שוב לא היה אפשר שיקום איש נגדו להחמיר במקום שהוא היה מיקל; מעתה אחרי שהלכות המשנה כולן לא יכללו אלא או דברי קולא או דברי חומרא, הנה בשלילת המוגא האלהי כן מדברי המחמירין כן מדברי המקילין מה ישאר א"כ שיהיה ראוי לקרותו תורה שבע"פ? כמו כן היוצא בכמה מקימות שנחלקו ר' אליעזר ור' יהושע (כגון פסחים פ"ו משנה ה') ולא טרח כל אחד מהם לקיים דעתו אלא מכח שיקול הדעת ודרכי ההיקש ההגיוני, אך מעולם לא נולד חשש באחד מהם, שמא יש לחברו איזו קבלה מרבותיו לסמוך עליה, רק היה האחד אומר: מה כשיש כך וכך מותר כשיש כך וכך אינו דין שיהיה מותר! והאחר משיבו: אם אמרת בענין זה תאמר בענין אחר? או מה לענין פלוני שכן יש בו תנאי פלוני תאמר בענין זה שאין בו כך! וכיוצא מן הלשונות הנהוגים בויכוחים אנושיים שאין להם משען לסמוך עליו זולתי השכל, וכזה תמצא גם במחלוקת גדולה (עדיות פ"ו משנה ג') על ענין כזית בשר הפורש מאבר מן החי, שהיה האחד שואל לחברו: מה ראית לטמא? והשני משיבו: מה ראית לטהר? ויתברר לך שרק על הנראה לעין שכלם היו סומכים והיה אצלם דבר מוסכם ומובן מעצמו שלא היה ביד זה או ביד זה ענין מקובל מזמן קדמון, אלא הכל סברא בלבד; וכן ר"ג שאמר כמה פעמים (סוף מס' כתובות): „רואה אני את דברי אדמון" הורה בזה כדבר פשוט וידוע לכל שרק אחר הנראה בעיניו היה הולך; וכשבא ר' אלעאי ואמר (ספ"ב דעירובין) ג' דברים משמו של ר' אליעזר הוסיף שם זה הלשון: „חזרתי על כל תלמידיו ובקשתי לי חבר ולא מצאתי"

הרי שהיה מכיר שר' אליעזר מדעת עצמו אמר כך, שאם היה חושב דברי ר' אליעזר כמקובלים שוב לא היה צריך לבקש לו חבר, כי דברי קבלה סמוכים לעד לעולם אף בלא חבר שיתמוך בם; כמו כן בסוף פ"ב דכלאים תנן: תבואה נוטה על גבי תבואה וכו' הכל מותר חוץ מדלעת יונית ר"מ אומר אף הקשות ופול המצרי ורואה אני את דבריהם מדברי עכ"ל, והנה כאן יש לתמוה על ר' מאיר מאחר שראה דברי תנא קמא יותר נכונים מדבריו למה לא הסכים עמהם? והמפרשי' העלימו עיניהם מזה, אך בעל הון עשיר הרגיש הקושיא וכתב: וז"ל דאעפ"יכ לא אמר כדבריהם מפני שכך קבל מרבו עכ"ל, אומנם יקשה לנו, אם הוכרח ר"מ לומר דבר נגד שיקול דעתו מפני שכך קבל מרבו מדוע לא קבעו הלכה כמותו? ואם כל החכמים לא חשו לא לדברי ר' מאיר ולא לדברי רבו וקבעו הלכה כת"ק זה יוכיח שידעו בבירור שלא היתה לא סברת ר"מ ולא סברת רבו מקובלת מסיני, ועתה ישאל השואל: מאחר שאיננה אלא סברא בעלמא בלי משענת הקבלה למה החזיק בה ר"מ נגד סברת עצמו ונגד סברת כל החכמי'? ואם חשב בזה לנהוג כבוד ברבו (אף כי באמת אין בזה כבוד לו שאמר דבר נגד המסקינא) היה לו להגיד בפירוש כי כך שמע מרבו שאז יהיה לו כמו התנצלות, ומדלא אמר כן שמענו שמדעת עצמו התנגד לת"ק, והרי חזרנו לשאלה הראשונה; תהפוך הדבר כמו שתרצה ותמיד תצא התולדה כי לא זה ולא זה קבלו דבר מסיני וכי הם עצמם ידעו שאין להלכותיהם מקור אחר זולתי ההשכלה האנושית.

אכן אחדל להביא ראיות יותר מזה המין כי כל המשנה מלאה מהן; גם לא אצטרך עתה להוכיח כי אף בעלי התלמוד לא יחבו לעצמן יתרון זר כזה, אחרי שלא נעלם מהם כי כל מה שהיו נושאים ונותנים יום יום בבית המדרש לא היה אלא לברר ולפרש המשנה על פי דרכם הידוע, ורק עליה הם נשענים וממנה הם שואבים חקירותיהם ומופתיהם, ודבר מובן מעצמו הוא שמה שלא יאות אל המקור לא יאות ג"כ אל המעין היוצא ממנו, ואם נעדרה קבלה מהתנאים מאין תבוא לאמוראים? לכן כמו שהתנאים היו יודעים בבירור כי רק מהשכלתם בדברי התורה יצאו להם ההלכות והסברות שהתעסקו בהן, כן ידעו זאת אף האמוראים, והרבה ראיות יש להביא על זה אף מן התלמוד, אלא שלא אחפוץ באריכות, ודי בזה המעט לקבוע

היסוד שיסדנו כי מכח שתיקותם ומכח הרמזים שנתנו הוברר הדבר כי לא אלה ולא אלה הגדילו מעלת אמרותיהם עד זה השיעור שתהיינה חשובות כהלכיות.

ואם יאמר אומר: והלא מצאנו איזה פעמים שאמרו הם עצמם: דבר זה הלכה למשה מסיני, או מקובל אני מר' פלוני ורבו מרבו עד ה"למ, או הלכה אני אומר, או באמת אמרו, או גמירי, או כיוצא מן הלשונות שהמפרשים העלו בפלפולם היות ההוראה בהן על דבר מקובל מסיני, א"כ על המעט יש איזה מימרות שנחשבו בעיניהם כמקובלות! — התשובה בזה כי אמנם לשפוט בצדק מה היתה כונתם בלשונות ההם די לעיין איך התנהגו באותן ההלכות שעשו בהן שינוי לשון כזה, והנה אנחנו רואים כי הקלו בהן כמו בשאר ההלכות ולא נמנעו לחלוק עליהן ולפסוק הלכה נגדיהן, מה שלא היו עושין בודאי אם היו בעיניהם כדבר הניתן בסיני ממש, למשל אמרו (עירובין ד' ב', סוכה ה' ב') שיעורין הלכה למשה מסיני, ועם כל זה יש בידנו להוכיח שהם עצמם לא סברו כן, שהרי בפ"ח דשבת הובאו כמה שיעורין לענין הוצאה מרשות לרשות ולא נמנעו לחלוק עליהם ר' שמעון ור' יהודה ור' נחמיה ור' עקיבה ור' אליעזר בר יעקב ור' מאיר ור' יוסי כמנהגם התמידי לחלוק על כל הלכה המתחדשת בבית המדרש, ואיך עשו כן אם היו בעיניהם השיעורין הל"מ? ולא עוד אלא שר' מאיר טרח שם בסוף הפרק לבקש סעד לסברתו מן הכתוב (ישעיה ל') לא ימצא במכיתתו חרש אע"פי שידע שאין זו ראיה גמורה אלא זכר בעלמא בעוד שהיה ר' יוסי חושב להביא משם ראיה גמורה, וידוע שעל דבר שהוא הל"מ לא יתכן לא לחלוק ולא לבקש ראיה או זכר מן הכתובים; וכן תמצא (ידים פ"ד משנה ג') א"ר אליעזר מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו עד הל"מ שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, ואעפ"כ אין הלכה כמותו כמו שתראה במפרשים, והרבה דינים יש כיוצא בזה שנחלקו עליהם וביטלום אע"פי שנאמר בהם ה"למ, תמצאם בארוכה בש"ות חות יאיר סי' קצ"ב, אשר אחרי ההתבוננות על דבריו היקרים שם תמצא לך ראיה ברורה שהם עצמם ז"ל הכירו כי אף אלה ההלכות המעוטות שיש בהן אחת מן המלילות שזכרנו נתחדשו רק בזמנם. ואם תשוב לשאול: מדוע א"כ השתמשו במלילות כאלו רק בקצת ההלכות ומאחר

שלא היה אצלם שום הבדל ביניהן ובין השאר? תדע נאמנה כי שאלה זו נשפכה מן הקצה אל הקצה בהקדמת הרמ"בם ז"ל לסדר זרעים, כי תחת שאני שואל עתה: מה נשתנו אלו שאמרו עליהן ה"למ מן השאר שאינן בודאי אלא סברת עצמן? שאל הוא ז"ל שם כך: אם פירושי התורה שבאו במשנה ובתלמוד הם כולם מפי משה א"כ מה הן אלו ההלכות היחידות שנאמר בהן ה"למ? שאלה נוסדת על שיטתו המפורסמת אשר עליה עלתה אנו דנין; אמנם תירוצו שם זר מאד לא תנוח בו דעת שום אדם וכל דבריו נדחו לגמרי מכח הטענות החזקות שטען עליו בעל חות יאיר במקום שציינתי, אשר שם התם בזה הלשון: „ הנה הרב בנה חומה בצורה סביב תושב"ע „ במה שאמר שלא שייך בה שכחה הלואי שנוכל לחזקה ולהעמידה „ מה שא"א לדעתי אף כי יצא שכר בהפסד כמ"ש שכל שאר מחלוקות „ חז"ל שהם רובא דרובא מתורה שבע"פ וכמעט כל סדרי משנה „ אינם כלל מסיני " עכ"ל, והרוצה לברר הענין יותר יעיין בכל דבריו שם; אך אני לפי דרכי אחרי שהוכחתי כי השמועות הנאמרות בסתם לא היו בעיניהם מקובלות, לא נשאר לי אלא להשיב לשאלתי כמו שסדרתי אותה, ולעשות זאת הנני בא להציע פה סברא שנתחדשה בקרבי מזמן רב ולא מצאתי לי חבר בה בכל אשר קדמוני והיא תולית חקירתי בזה הענין, אחשוב כי על ידה יתברר הנושא שלפנינו ויוסר ממנו כל ספק, ישמענה הקורא וישפוט שפוט.

כל מה שהגיע אלינו מחבורי הקדמונים מזמן ר' יהודה הנשיא עד חתימת התלמוד יעיד על עצמו כי רק אל תכלית אחד הכל הולך, ורק סבה אחת גדולה ועצומה היא אשר הניעה אותם לכתוב מה שכתבו ולעמול מה שעמלו, היא ראשית מחשבתם והיא המטרה התכליתית להשתדלותם, וזאת הסבה הגדולה היא הנקראת אצלם ת ל מ ו ד ת ו ר ה, היינו האמונה החזקה והקבועה בלבותם שאין מעשה יקר ונכבד ונחשב לזכות גדול כמו העסק התמידי בתורה בכל מצבי האדם בלי הפסק אף מתוך הדחק והעדר כל צרכי הגוף ואף נגד החמלה על משפחתו וחיי עצמו, כאמרם (ברכות ס"ג ב') אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, וכאמרם (עירובין כ"ד) במי אתה מוצא דברי תורה במי שמשחיר פניו עליהם כעורב או במי שמשים עצמו עליהן אכזרי על בני ביתו כעורב, וכאמרם שם

(דף נ"ד) עוד אם עושה אדם עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת תלמודו מתקיים בידו, וכיוצא מן המאמרים אשר אם באתי לאסוף פה חלק אחד ממני אלף מהם תכלה היריעה, ואין גבול וקץ ושיעור לשכר שהבטיחו למתמיד בעסק הזה בעוה"ז ובעוה"ב עד אומרם (מ"ק כ"ט) כל היוצא מבה"כ לבה"מ ומבה"מ לבה"כ זוכה ומקבל פני שכינה, וכתב הרי"ף (סנהדרין דף רפ"ח ע"ב) כל המלמד תורה בעוה"ז זוכה ומלמדה לעוה"ב, ורבים עוד, אין דף בתלמוד שלא יכלול איזה פרט נוגע אל היסוד הזה; וכאשר הושרשה בלבם אמונה זו וגבר בדמיונם הציור שאין פועל נבחר ורצוי לפניו ית' כמו ת"ת, אז נתנו לציור ההוא שלטון וממשלה גמורה על כל מחשבותיהם ופעולותיהם וידיעותיהם באופן שכולם היו משועבדים לו ונגררים אחריו ותלויים בו ומתבארי' על ידו, לכן הרחיבוהו להפלא מכל גבול והמשיכוהו והרכיבוהו לכל הענינים, לא לבד לסמוכים ושייכים להם אלא אף ליותר חיצונים ורחוקים במקום ובזמן ומשונים בטבעם ובמעלתם, והרגל ותגבורת הדמיון הביאם לאט לאט אל השיעור שלא ראו בכל הנמצא ולא יחסו אליו דבר אחר זולתי זה העסק לבדו, כאילו אין במציאות אלא הוא וכאילו כל מקרי העולם גדולים וקטנים חמריים ורוחניים קדמונים וחדשים לנכבדי ארץ ולצעירי העם בחייהם ובמותם לא יהיה הנושא שלהם אלא הוא; מזה נמשך יחסם הפועל הזה לראשי אומתנו אבותינו ונביאינו כהנינו ומלכינו, והיה בעיניהם אברהם מקיים ערובי תבשילין, יצחק מזהיר על השחזת הסכין, יעקב לומד בבית מדרשו של שם ועבר, יוסף לומד פרשת עגלה ערופה כשפירש מאביו, קרח שואל דין טלית שכולה תכלת, עמשא דורש אכין ורקין (סנהדרין מ"ט א'), יואב לומד מרבו מלת זכר בקמץ (ב"ב כ"א ב') ושואל מאבנר דין גידמת האיך חולצת (רש"י מ"א ב' ה'), יהוידע הכהן דורש דין מותר חטאת ומותר אשם (רש"י מ"ב י"ב י"ו), בועז עוסק בתורה בקצה הערמה (רש"י רות ג' ז'), בת יפתח שואלת לסנהדרין שימצאו פתח לנדר אביה (רש"י שופטים י"א ל"ז), ואלפים כמוהם, ומה עוד? אף הבורא ית' שמו יושב ברקיע עמו בראש הישיבה של מעלה ועוסק בתורה, פעם חולק עם מתיבתא דרקיעא בדין בהרת ושער לבן (ב"מ פ"ו א') ופעם קא חייך ואמר נצחוני בני (שם נ"ט ב'), ואחרי זאת אין לי צורך להאריך יותר.

אמנם בבואם לעשות כפי החוב הזה שהטילו על עצמם נתברר להם כי העסק הזה כל עוד שישקיף רק אל הבנת פסוקי התורה על פי הוראתם הפשוטה לא יספיק להם (כפי האמצעיים המעטים שהיו אז בידם) להוציא בו כל ימי חיי האדם ויקשה להם לצאת ידי חובתם כראוי, לכן המציאו שני דרכים חדשים למלאות בהם חסרון זה, דרכים יהיו תמיד בידם כמעין המתגבר לא יכזבו מימיו לעולם, והמשתמש בהם ימצא בכל עת ענין לעסוק בו כי אין להם קצבה; הדרך האחד הוא הדרש, היינו להתרחק מן המובן הפשוט של המקראות ולבקש להם הבנה אחרת אשר ממנה תצא הוכחה לאיזה ענין מוסרי או נוגע אל קיום המצות, והרי זו מן ההמצאות אשר התכלית בהן הוא טוב כי ישקיף אל תיקון המדות והישרת המעשים, אבל האמצעי המוביל אל התכלית ההוא אין לו יסוד בשכל האנושי ולא משען קיים במליצות התורה, והנה השם עצמו שקראו לו ד ר ש יורה על מהותו שביארתי, כי הוא לשון בקשה והיפוש כמו דרש משה והנה שורף (ויקרא י' י"ו), כן הם בקשו וחפשו מובנים חדשים לכל פסוק ולכל מלה, והגיעו אל מבוקשם זה אם בדקדוק האותיות, יתיר או חסיר סמיכות או רבוי, אם בנטיות אחרות הנקראות אצלם גמטריא נוטריקון או אל תקרי כך אלא כך או מקרא נדרש לפניו ולפני פניו, סרס המקרא ודרשהו, עד ועד בכלל או ולא עד בכלל, וכיוצא מן הלשונות הידועים, והשתמשו בדרכים האלה לא לבד במילי דאגדתא אלא אף בעניני ההלכות, כי זאת ראוי לשום על לב שהם ז"ל לא עשו הבדל עצמי בין הלכה ואגדה (כמו שעושין החוקרים בזמן הזה) כאילו תהיה אצלם הראשונה הולכת בדרך הפשט והשניה לא, הראשונה משקפת אל המעשה והשניה לא, הראשונה מחייבת השמירה והשניה לא, אין הדבר כן, אלא בשתיהן החזיקו על דרך אחד, ובשתיהן לא חששו להרחיב גבול ביאורי הכתובים עד קצה הגוזמא הגם כי ידעו הם עצמם שיש לפסוקים ההם מובן אחר משונה מאד ממה שרצו הם להרכיב בם, אלא היה די להם למצוא בשתיהן מקום להרבות העסק בתורה, כמו שאמרו פעמים רבות מקרא אני דורש, או משום דרוש וקבל שכר, שזה היה להם כמו התנצלות אם אמרו דבר נגד שקול הדעת, ולכן אנו רואים שקראו בשם אחד כן לאגדות כן להלכות, וכמו שאמרו על דברי אגדה יתיב ר' פלוני ו ד ר י ש כן

אמרו על ההלכות וא"ו לא ד ר י ש , איצטריך קרא לאתויי ד ר ש א , ולענין דין זכירת יציאת מצרים בלילות אמרו עד שדרשה בן זומא, וכן מצאנו (סנהדרין ל"ח) כי הוה ד ר י ש ר' מאיר בפרקיה הוה ד ר י ש תלתא שמעתתא תלתא אגדתא ותלתא מתלי, הרי שההלכות וההגדות והמשלים נקראו שלשתן בשם דרש ומפני שבשלשתן השקיפו אל תכלית אחד, היינו לדרוש ולבקש אופני הרחבת העסק.

הדרך השני שהחזיקו בו להגיע אל מחוז חפצם הוא המחלוקת, כי מיד שפתח פיו חכם אחד וגילה דעתו בבית המדרש על ענין מהענינים קם נגדו חכם אחר וחלק עליו לבטל סברתו, והראשון יוסיף להביא ראיות לזכותו והשני יחזור לטעון עליהם, כאשר תמצא בתלמוד בכל דף שיזדמן לך פלוגתות מסודרות בלשון קושיא, פירכא, מתיבי, מתקיף, הוי, רמי, וכיוצא מן הלשונות; והנה אם היה משא ומתן כזה מביט אל המטרה לברר על ידו הדבר היותר נאה ומתקבל אל הדעת החרשתי, כי מרגלא בפומייהו דחכימי מתוך הויכוח יתברר האמת, אבל מה נעשה, והם ז"ל עצמם הורונו שלא לכך נתכונו, אלא שהיתה בידם המחלוקת כמו כלי אומנות להוציא בו זמן רב במשא ומתן בטענות ותירוצין ודברי חדודין שלא יובילו לבסוף אל שום תכלית אמתי; אתה תראה כי אף שלא היה בנושא אחד נפקותא לענין דינא לא נמנעו בעבור כך לחלוק עליו, ואף במאי דהוה הוה ובהלכתא למשיחא ובכל דבר שפסק הנהגתו בימיהם כגון דיני קדשים וטהרות נחלקו בארוכה ובקשיות עורף, ומצאנו פלוגתות כיצד הלביש משה את אהרן אמר אביי בכתונת ומצנפת כולי עלמא לא פליגי כי פליגי באבנט (יומא ה' ב'), וכן אם היה כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ או לא (תמיד פ"ז משנה ב'), ואפילו על מספר הספסלים שניתוספו ביום שהושיבו ראב"ע לנשיא נחלקו (ברכות כ"ח א'), ואיך היתה נבנית עלית קיר קטנה שעשתה השונמית לאלישע עדיין הוא במחלוקת אצלם (שם י' ב'), ורבות כאלה עצמו מספר, ומה לי עוד להוסיף וכבר הוכחתי במקום אחר (כ"ח ח"ז דף ק"ז) שהיה חוב גמור אצלם להרבות בקושיות אפילו מדבר להפכו ואפילו ד ב ר ש א י נ ו כלשון רש"י שהבאתי שם, בהיות התכלית העיקרי הנרצה להם רק להפך הס ב ר א

כדי להקשות (*) ושכך העידו המפרשים וברא"ש רש"י ז"ל, ושומרתים אנו לשפוט כן מדברי התלמוד עצמן אין להמלט מזה, אך לא אכפול פה מה שכתבתי שם, ודי לי עתה לומר כי על פי מה שהוברר פה נזכה להבין המשנה דאבות (פ"ה) כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים שנתחבטו בה המפרשים לפי שהקושי בה מבואר מאד, כי הנה מלת מחלוקת כוללת שתי דעות מתנגדות זו לזו, וברור הוא שאם תתקיים דעת האחד בעבור שהלכה כמותו אז בודאי הדעת שכנגדו מבוארת הביטול, ואיך א"כ יתכן שהמחלוקת הכוללת דברי שניהם תתקיים כולה? והר"ע טרח לתרץ ולא עלתה בידו, כי הוא פירש מלות „ סופה להתקיים " כך: התכלית והסוף המבוקש מאותה המחלוקת שהוא להשיג האמת זה יתקיים; ואף הר"יא בספרו נחלת אבות פירש כן; אבל אין זה המובן האמיתי של מלת ס ו פ ה, וכל הבקי בדבריהם ז"ל יודה כי פירוש מלה זו אינו אלא על דרך שאמרו למעלה בפ"א ו ס ו פ ו יורש גיהנם, ובפ"ד כל המקיים את התורה מעוני ס ו פ ו לקיימה מעושר, שהכונה תמיד על מה שיקרה באחרונה, וכמו שמוצאנו בכל התלמוד שהשתמשו תמיד במלת סוף על הוראה זאת כאומרם (סוטה מ"א) כל המחניף את חברו ס ו פ ו נופל בידו, כן יהיה אף כאן הפירוש הנכון שהמחלוקת עצמה תתקיים לבסוף, וכך היתה באמת דעת כותב משנה זו, היינו שאף אחרי מות שמאי והלל החולקים זה עם זה תשאר מחלוקתם קיימת לדור דורי' לא יאבד זכרה לעולם, שהרי כל חכמי ישראל שבאו אחריהם הם נושאים ונותנים יום יום במחלוקת הזאת וחוקרים מאי טעמא דבית שמאי מאי טעמא דבית הלל, וכל זה לפי שהיתה המחלוקת ל ש ם ש מ י ם, היינו לכונה טובה ורצויה להרבות העסק בתורה, ולא ראיתי בכל המפרשים מי שפירש כן זולתי הר"י לירמא ז"ל הביאו בעל מדרש שמואל ע"ש דבריו. והנה זאת הכונה הרצויה שקראו אותה

(*) להראות בבירור לאיזה תכלית היו חולקים זה עם זה די לי להזכיר פה אך ר' ישמעאל (משנה ה' פ"ז דמקואות) היה דן כנגדו של ר"ע לומר השלג אינו מעלה את המקוה, ואעפ"יכ העידו אנשי מידבא משמו שאמר להם לאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחלה ע"ש, והרי הוא סותר את דברי עצמו, והר"ע העלים עיניו מן הסתירה הזאת, אך בעל תוי"ט כתב שם: מה שהיה חולק על ר"ע הוא במשא ומתן של הדין על ד ר ך ה ו ו כ ו ח לא שהוא יסבור כן ע"כל; והבן.

פה לשם שמים היא עצמה הגרלית להם במליצת „ לימוד תורה לשמה " שרצו להודיע שלימוד התורה ראוי שיהיה רק לשם לימוד לא זולת, כלו' שלא יהיה כמו אמצעי להגיע על ידו אל תכלית אחר, אבל הוא עצמו יהיה התכלית, פי' שזה העסק יהיה לו המטרה התכליתית, וכמו שהוכחנו למעלה בשם רש"י ז"ל שהתלמוד עושה מן הפלפול עיקר והוא מקשה תמיד רק כדי שיקשה, כן הוא סובר שצריך ללמוד תורה רק כדי שילמוד, וזהו הנקרא לשמה.

ועתה אחרי הגיעי עד כה נקל יהיה לתת מענה אל השאלה ששאלתי למעלה: מדוע אמרו על קצת ההלכות לשון הלכה למשה מסיני ואחר שהיו אף אלו בעיניהם נובעות מן ההשכלה האנושית כמו השאר? כי אחרי שבררנו איך בחרו להם בכל ענין שהתעסקו בו דרך ההפלגה והגוזמא והגדילו ערך איזה דברים וחשיבותם להלאה מכל גבול וקראו לדרך זה בשם דרש, יבין מעצמו כל מעיין בתלמוד שאף מליצה זו הל"מ לא אמרו אותה אלא על צד הדמיון להוסיף מעלה ויתרון להלכה ההיא כפי מה שראו בזה תועלת לשומעים או צורך לענינם, לא להודיע לדורות שיש לדין ההוא מוצא אלהי ממש (*); למשל ר' עקיבא אמר לתלמידיו (נדה מ"ה ה') פחותה מבת ג' כשרה לכהונה הלכה למשה מסיני, אבל היא לא חשב כן בלבו, שהרי אמרו עליו שם בתלמוד שלא אמר כן אלא לחדד התלמידים, ועתה הדמה בנפשך שהיו בני דורו של ר"ע מיחסים למליצה זו אותו המובן שרגילים לתת לה חכמי זמננו, ואמור נא באמת ובתמים, האם היה ר' עקיבא מזלזל כל כך בכבוד הדברים שניתנו בסיני עד שיצרף אליהם במדרגה אחת כל מה שהיה בודה מלבו לחדד התלמידים? ואם יקום בזמננו איש ויזיד לומר על מה שהמציא בשכלו שכך ניתן מסיני הלא יחרימוהו ועם הארץ ירגמוהו באבן? הרי לך איך ראוי לשפוט כל דבור יוצא מפי איש חכם כפי הסברות שנתפשטו בזמנו בין ההמון, שהרי אם לא סמך עליהן לא היה אומר כך, ולכן מוכרחים אנו להוציא מזה שכבר היו רגילין בדורו של ר"ע ליקח מליצה זו הל"מ כמו גוזמא, ובעבור כן לא חש ר"ע ליחס מקור אלהי אל מה שהמציא משכלו וסמך בזה על דעת שומעיו שלא יקחו הדברים כפשוטם, אבל יבינו שהוא אומר כן

(*) עיין לקמן הערה על ס' נ"ע בענין ניסוך המים.

רק לחדד התלמידים, ומתוך כך למדנו ג"כ כמה היו מקפידין על זה החידוד, שהרי רק על ידו יתעוררו התלמידים להרבות קושיות ופלפולים שהיו אצלם העסק העיקרי כמו שהוכחתי למעלה; שוב תראה (פסחי' ק"י ב') רב דימי אומר שתי ביצים ושתי אגוזין ושני קישואין ודבר אחר הלכה למשה מסיני, ואעפי"כ אמרו שם בדיבור שלפניו: במערבא לא קפדי אזוגי, אשר מזה למדנו שלא היו דברי רב דימי נחשבים להם כנתונים מסיני אע"פי שאמר עליהם מלילה זו, אלא הבינו שלא אמר כן הלא להגזים ולהחמיר עליהם איסורא דזוגי, בעבור שהוא עצמו היה מחזיק בסברא זאת כפי המפורסם בימיו במדינתו, כמו שהוכיח לקמן סי' ס"ח, לכן אם תראה בפוסקים האחרונים מי שהסביר פנים לדברי רב דימי ועשה מהם דין להחמיר תוכל לשפוט בודאי שטעות היא בידו, כי מי זה האיש חם על כבוד התורה ועל קדושת דתנו שיאמין באמונה שלמה שהקב"ה הזהיר למרע"ה בסיני שלא יאכל אדם שתי ביצים או שתי אגוזין זה אחר זה בעבור שרב דימי אמר כן? וכמו כן מי זה יאמין כי כת בנאתו מן התבה מוסר לבניו סימני עוף טמא ומהם נמשך הדבר בקבלה עד זמן התלמוד כסברת התוספות (חולין ס"ה א')? או מי יאמין כי נאמר למשה בסיני דוקא שהחזן רשאי לראות מהיכן תינוקות קורין בעבור שיש על דין זה (פ"א דשבת) לשון באמת אמרו שהאחרונים חשבו היותו רומז על ענין מקובל מסיני (*)? או מי יאמין שנמסרו למרע"ה עשרה דברים שיש לנהוג בתפילין בעבור שהרמב"ם כתב עליהם (פ"א משנה ג' דהל' תפילין) שהן כולן הל"מ, והרי רבנו הקדוש המאסף כל תורה שבע"פ לא זכר במשנתו אפילו אחד מהן? וכן תדין על שאר דינים שאמרו עליהם הל"מ תמצאם ערוכים אחד לאחד בתשובת בעל חות יאיר שציינתי למעלה. כללו של דבר בעלי המשנה והתלמוד לא האמינו מעולם שתהיינה הלכותיהן מקובלות מסיני, ולא

(*) לא זכרו הרמ"בם בין שאר הל"מ לא בחבורו ולא בפי' המשנה ולא בהקדמת ס' זרעים; והנה המתבונן במלילה זו: באמת אמרו יכיר שאין בה אפילו רמז רחוק לשיהיה הדין הנזכר בזה האופן דבר מקובל מסיני, אבל המובן בה אינו אלא כמו מליצת: אע"פי שאמרו, כמו כאן אמר התנא בתחלה: "ולא יקרא לאור הנר" ואח"כ אמר: ואע"פי שאמרו החזן רואה, "הם קוראים אבל הוא לא יקרא", הזק.

פרסמו אותן בשום מקום על דעת שיקבל אותן השומע כדברים אלהיי', אבל ידעו והודיעו היותן רק המצאות מאתם וילידי שכלם שהוציאו בדרכי הפלפול מרוב חשקם להרבות העסק בתורה, כי כן קראו אותם תמיד בשם חדושים, ואמרו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, מה חדוש היום בבית המדרש, להורות שהיו בעיניהם כמחודשים באותו זמן, ואף במקום שיחסו לשמועותיהן מקור מסיני לא היה זה אלא על צד הגוזמא והפלגה והוכיחו בפועל כי לא לכך נתכוונו.

מן ההנהגה הזאת אשר לא תהיה זרה רק לאזני מי שהורגל מנעוריו אל הספק, תצא עוד תולדה אחרת רבת הערך, וחדשה גם היא אצל הרוב, והיא שלא היה בדעת התנאים והאמוראי' להסיר איסר לכל עדת ישראל העתידים לקום בכל הדורות לבל יתרחקו לעולמי עד מן הדרכים שהורו להם אז, גם לא קבעו להם חקים ומשפטים בלתי עלולים אל השינוי בשום זמן שיהיה, אבל באמת כל מה שתקנו וחקקו לא היה אלא לאנשי דורם כפי הצורך הנכחי שראו בעיניהם וכפי שהיה נחשב להם טוב והגון בזמנם; תדע שכן הוא שהרי הם ז"ל לא כתבו בעצם ידם המשנה והתלמוד, גם לא צוו לאחרים לכתוב מה שהיו אומרים על פה, גם לא עלה על דעתם שיקום איש אחרי מותם לכתוב על ספר אמרותיהם, אדרבא הזהירו והחמירו שלא יניד איש לכתוב שום דבר נוגע אל הדין ממה שהיו נושאים ונותנים עליו יום יום בבית המדרש, ואמרו כותבי הלכות כשורפי תורה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב, אשר אומנם אם היה רצונם שישארו דבריהם חק עולם לדור אחרון כדי שיתנהג העם תמיד על פיהם לא לבד לא היו אוסרים הכתיבה אבל גם היו מצווים עליה, כי איך יתקיימו לנצח תלי תלים של הלכות הפזורות בכל קצוי התלמוד בלי כתיבה? א"כ זה האיסור לבדו יספיק להוכיח שלא רצו לקבוע דבריהם הלכה לדורות; נוסף על זה דבריהם עצמם כמו שהם לפנינו (אף אחרי שנכתבו נגד רצונם) יעידו עדות ברורה על זה התכלית שקבעו להם, שהרי אם היתה כונתם בכל מה שפלפלו לקבוע לעד דרכי ההנהגה לכל דור ודור. היו בוחרים להתעסק רק באותם הדינים הנהוגים בזמן הגלות, והיו חודלים לחקור על משפטי סדר קדשים וטהרות שאין בהם צורך לעת עתה; עוד אני רואים שהתנהגו בהפכיות

גדולה בכל מה שהורו והיה תלוי בבחירתם לתפוש בסברת המחמיר או בסברת המיקל כפי צורך השעה (*), גם לבטל הדין הנהוג ולחדש תחתיו דין אחר אם ראו בו תועלת למצבם ולפעמים אף נגד דין תורה ושלא כהלכה, כי כלל גדול היה אצלם שאין דבר עומד בפני צורך הזמן, והביא משל על זה: מפורסם היה בימי התנאים להלכה קבועה (ספ"א דכריתות) שהאשה שיש עליה חמש לידות ודאות וחמש זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה, כמו שפסק אף הרמ"בם ספ"א דהל' מחוסרי כפרה, ואעפ"יכ הורה פעם אחת רבן שמעון בן גמליאל במשנה שם הפך מזה שאין השאר עליה חובה מפני שראה אז הקינים ביוקר והגליא בחידושו שעמדו בו ביום ברבעתים, והתבונן שלא היתה זאת הוראת שעה בלבד ואחרי כן ישוב הדבר לאיתנו הראשון, גם אין זה דומה אל שאר התקנות (כגון הני דהתקין ריב"ז בפ"ד דר"ה) כסברת קצת מפרשים, אבל היתה הלכה מחודשת נלמדת מכח דרש, שהרי לא נאמר במשנה עמד רשב"ג והתקין כלשון הרגיל בכיוצא בזה, אבל נכנס לב"ד ולימד, וזה הלשון יורה כי בצדק השיג הרא"בד על הרמ"בם שם כמו שנראה אף מדברי הכ"מ, יעיין הקורא הדברים במקומם כי לא חפצתי להאריך, רק זאת חפצתי ללמוד מן המדובר שהיתה אז ההלכה משועבדת אל צורך השעה ועלולה אל השינוי ואל הביטול כפי השתנות הזמנים, ולא לבד לפעם אחת אלא אף להבא, כמו שיוכיח אף הפרוזבול שתיקן הלל שדברתי עליו במקום אחר (כ"ח ח"ז דף ק"ד), והדעת נותנת שלא היו מבטלים הדין הקדמון לגמרי אם היו סוברי' שהוקבע הדין ההוא לדורות עולם; והנה מהם למדו אף האמוראים לעשות כן, אתם תראה (סוכה ל"ה ב'). אמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו ובינו זאי לא דרשינא לכו כר' טרפון, הרי שהיתה בידו הוראת ר' טרפון כחומר ביד היוצר להשתמש בה בעת הצורך או שלא להשגיח עליה בעת אחר ככל אות נפשו, וכן (פסחים ל' א')
אמר שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו זביני אכנדיכי ואי לא דרשינא

(*) כגון אמרם (קלה ד' ז') אמו קולו של רבן גמליאל וקולו של ר' אליעזר חזרו להיות כדברי רבן גמליאל בשני דרכים ע"כל, והנה אע"פי שאמר שם הר"ע שהשונה כקולי דמר וכקולי דמר רשע, מ"מ אנו רואים שהיה להם רשות לעשות כמר או כמר.

לבו כרבי שמעון, ודומה לזה (ב"ב ק' א') אמר ליה רבא זיל פייסיה במאי דאיפייס ואי לא דאיננא לך דינא כרב הונא, אשר מכל זה יוצא כמה מוגבל בזמן ובמקום אחד היה כח הדיינים בשעה שנאמרו; עוד אנו רואים שלא בלבד הרשו את עצמם לשנות מה שתיקנו החכמים שלפניהם כאמרם (פ"ה דכתובות ופ"ה דגטין) זו משנה ראשונה ב"ד של אחריהן אמרו וכו' אע"פי שמשנה ראשונה לא היה שום מחלוקת, וכן בפ"י דנדה בראשונה היו אומרים וכו' חזרו לומר וכו', אלא אף לבאים אחריהם נתנו רשות לשנות מה שתקנו הם, ואמרו פעמים רבות אין לך אלא שופט שבימיך, יפתח בדורו כשמואל בדורו, וכדומה, ומאחר שהיו בעיניהם ההלכות עלולות אל השינוי א"כ לא קבעו אותן לדורות.

ועתה אחרי הדברים והאמת האלה מה נשאר לי עוד לומר על הרמב"ם ז"ל שהקים בנין חדש לא ידעו ממנו דבר אבותינו הקדמוני', והמציא שטה הפוכה ממש ממה שחשבו והאמינו התנאים והאמוראים עצמם? ומה אומר על גדולים חקרי לב אנשי מופת ומלאי תורה כרמון שהלכו אחריו בעינים סגורות כעור הנסמך על הפקח ולקחו הנחותיו ליסוד קיים שאין נערער עליו וקבלו עליהם סברותיו כמו דבר מאומת כבר בלתי צריך לראיה וחשבו שאין לטרוח עוד אלא לירד לסוף דעתו? — אל אלהים יודע כי לא לזלזל בכבוד האיש המעולה נתכוונתי אשר כסה פני תבל הודו ותהלתו מלאה הארץ, ומי פתי יסיר מסוה הצניעות מנגד פניו ויכניס ראשו בין הרים גדולים להלחם את שתקיף ממנו? אך משפטים אדבר אתו כי בזה הרשות נתונה אף לצעיר נגד הרב, שהרי „הדין נותן שבבא עם הארץ ויביא אות ומופת על טעות בדברי ר' עקיבא שנודה לדבריו" (*), לכן אחרי שהתפרסמה בעולם חכמתו העמוקה ובקיאותו הנפלאה בכל התלמוד אשאל ממנו: מאין שאב רבנו הדבר הגדול הזה אשר שם אותו ליסוד חבורו הנפלא משנה תורה לאמור בהקדמתו: „רב אשי קבל מרבא ורבא מרבה ורבה מרב הונא וכו' וכו' ושמעון הצדיק מעזרא ועזרא מברוך וברוך מירמיה וכו' וכו' ועלי מפנחס ופנחס מיהושע

(*) כך כתב מהר"ש די לונזאנו בהקדמת ס' דרך חיים אלו, ויתר לשונו הארוך והנכבד הבאתי בס' הנו' והפי' דף קל"ט.

מיהושע ממרע"ה ומפי הגבורה נמלא שכולם מה' אלהי ישראל? " אי זה עבר רוח ה' לדבר אתו ככה? אם כך קבל ממי שקדם לו מדוע לא הודיענו המקור? אכן ברור הוא לכל מעיין שלא קבל זאת משום אדם שהרי הראב"ד ז"ל כתב עליו שם: זה המאסף אסף מדעתו ולא ידע על מה עכ"ל, ופעם אחרת אמר עליו: זה לא היה ולא נברא ע"כל, ובסוף ההקדמה הוסיף להשיג: „ סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראיה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם וכו' אין זה אלא כל קבל די רוח יתירה דאית ביה " עכ"ל, ואם בעל כ"מ ממליץ בעד הרמ"בם השיב שם לאמר: לאו מילתא זוטרתי הוא לדעת סברת רבינו עכ"ל, הלא בזה הודה אף הוא כי סוף סוף הדברי' האלה אינם אלא סברת רבנו ולא היה לו שום קבלה על אודותם; גם הר"י אברבנאל הכיר שהרמ"בם אסף מדעתו כל קבל די רוח יתירה דאית ביה, ולכן הרשה את עצמו בהקדמת ספרו נחלת אבות לטעון עליו טענות הרבה ולהכנים בשלשלת כמה שופטים ונביאים, שלא מנה אותם הרמ"בם ולהשמיט אחרים כנגדם ולהוסיף ח' דורות על הארבעים, ופעם אחת כתב עליו שם: בלא ספק שבשתא עלתה בפיו כשגגה היוצאת מלפני השליט עכ"ל; אשר אמנם אף הרי"א לא תיקן מאומה במה שחידש, כי היה די לו למצוא במדרש תנחומא על פסוק ויעש לו אהוד חרב ולה שתי פיות שהיה עוסק בתורה שנקראת חרב פיפיות שאוכלין בעוה"ז ובעוה"ב מיד קפץ והכנים אהוד בין המקבלים, וכן נהג כבוד זה אל תולע בן פואה בעבור שאמרו עליו במדרש שהיה עולה (נרמז בשם תולע) על כל הסנהדרין בפלפולו (נרמז בשם פואה), ואל ברק ודבורה בעבור שראה בתנא דבי אליהו שהיו משכימים ומעריבים לבית המדרש ועוסקים בתורה תמיד, ואל יאיר הגלעדי בעבור שקרא במדרש ילמדנו למה נקרא שמו יאיר שהיה מאיר פני החכמים בעומקה של תורה, כאילו לבונה זאת נדרשו דרשות כאלה כדי שהדורות הבאי' יבנו עליהם בנין אמונתנו!! ואיך לא הרגיש הרמ"בם עצמו כמה סתירות וזריות נגד השקול המדעי יתחייבו משיטתו המחודשת? כגון אמרו כי עלי הכהן קבל מפנחס ויהיה לפי זה פנחס חי יותר מג' מאות שנה, וכי אחיה השילוני מיוצאי מצרים היה אשר אם היה כן יהיו שני חייו יותר מארבע מאות שנה, וביוצא מן

הדוחקים (*) אשר בהם נכנם רק לתת קיום לבנינו? ואיך העלים עין מדברי התלמוד ההורסים כל מה שיגע לבנות, שהם אמרו (תמורה ט"ו א') שלש אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה ועוד אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזרות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו ג"כ בימי אבלו של משה, (אשר לא ידעתי אם יגיעו אל זה הסך כל ההלכות הסדורות בס' היד בכל פרקיו העולים אל מספר אלף ואחד), ועל כולם אמרו שם בגמ' שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, אשר בהניח כן יהיה כל הנשאר בידנו היום רק פרי פלפולו של עתניאל ולא דברי קבלה, ומי יודע אם עתניאל כיון בפלפולו להחזירן כמו שהיו בתחלה אף אם היו, ואין בידנו לברר אחרי שהראשונות נשכחו, כמו שאמרו שם דאישתכח להו אישתכח, ודומה לזה אמרו (סוכה כ' א') בתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה חזרה ונשתכחה עלו ר' חייא ובניו ויסדוה, שגם זה יורה כי פעמים רבות נשתכחו הענינים ההם אף אם היו בתחלה במציאות, ונפסק א"כ חוט המסורת הקושר כל הדורות יחד! ומה היה שופט הוא ז"ל בבינתו הרחבה על דברי לעג ובזיון ששפכו התלמודיים עצמם נגד הפלפול המזויף הנהוג אז בישיבות בבל אשר משם בא אלינו התלמוד עד שקראו אותם (פסחים ל"ה, יומא כ"ז מנחות כ"ב, בכורות כ"ה) בבלאי טפשאי, ובפרט חכמי פומבדיתא נהיו להם למשל ולשנינה (ב"מ ל"ח) דמעיילי פילא בקופא דמחטא! האם היה חושב שרק בפומבדיתא נהיה אז הקלקול הזה? והלא מי שכתב הגמ' וסדר אותה כמו שהיא לפנינו לא עשה שום הבדל בין פלפולם של אלו לפלפולים אחרים ולקט ואסף אלה כמו אלה ועשה מכולם חבור אחד בלי הפרש במעלתם, ולכן הפוסקים כולם לא נמנעו להוציא דין חדש מהלכה או מהלכה, ואף הרמב"ם חקק וקבע בידי החזקה כמה דינים ומעולם לא בדק תחלה אם יצאו לו מפלפול ישר או מעוקל והיה די לו בי כך נמצא בתלמוד; ואם חכמי א"י התפארו עצמם שלימודם יותר ישר ונכון מלימוד כל חכמי בבל עד שאמרו (כתובות ע"ה א') חד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מנייהו,

---

(*) כגון אמרו שאול קבל סמיכה ובית דינו, ואני כבר הוכחתי בסוף קונטרים מזכרת יה"ר שאול כיבא בתחלת מלכותו של יואש בן אחזיה ג' דורות קודם מיכה שניבא בימי יותם אחז ויחזקיהו, ואיך יקבל שאול סמיכה?

אפשר היה נראה להם כן בימים ההם, אבל אנחנו שאין לנו מאזנים לשקול בהם וקו המדה למדוד בו זולתי אור השכל המאיר בקרבנו בחנינת החונן העליון, מוכרחים אנו להודות (אם לא נרצה להחניף) כי הפלפול כולו הנמצא בתלמוד ידמה בהילוכו ובערכו אל אותו של פומבדיתא, יען וביען זה כמו זה סותר ומכחיש המושכלות הראשונות אשר כל בנין ידיעותינו נשען עליהן, ומאחר שהרמ"בם עצמו הכיר שהדבר כן וכתב בהקדמתו לס' זרעים שראה התלמוד עושה דבר שא"א להבינו בסברא לעולם, ומאחר שהיה הוא ז"ל בקי מאד בדרכי ההגיון האמיתי כנראה מספרו על מלות ההגיון ומבחין היטב כחד המופתים או קלותם בכל ויכוח ובכל מחקר, איך היה ביכלתו ליחס מקור אלהי לכל ההלכות הפזורות בתלמוד ולחייב כל האומה בשמירתם עד שכתב בהקדמתו לס' היד: „כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה לנהוג בכל המנהגים שנהגו חכמי הגמרא וכו' הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל וכו' והם שמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו ע"ה"? ואם תאמר שכתב כן רק על המסקנא, לא על הפלוגתות, זה אינו אפשר, כי בלא משא ומתן של אותן הפלוגתות לא היו מגיעים לעולם אל אותה המסקנא, ומצד אחר אם היתה המסקנא מקובלת בידם שוב לא היה מקום לשקלא וטריא, הרי שהיו לשיטת הרמ"בם כל הלכות התלמוד כמו שיצאו להם מתוך פלפולם כולם מסיני, ולכן כתב שם בסוף מנין המצות: אלו הן תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני הן וכללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן כל אותן הכללות והפרטות והדקדוקין והביאורין של כל מצוה ומצוה היא תורה שבעל פה שקבלו בית דין מפי בית דין „ עכ"ל, משמע שאף כל פרט ודקדוק וביאור היה לפי דעתו מסיני!! — באמת גדלה התמיהה מאד על אדם גדול וחשוב כמהו איך יכול להוציא מפיו דברים כאלה. האמנם לצאת מן המבוכה הזאת לא ראיתי טוב ונכון רק בשנאמר כי סבה אחת פרטית הנראית לו נחוצה ונצרכת לתכונת אנשי זמנו הניעתו להתנהג ככה, והיה זה בעיניו מן הענינים יכשר להעלימם מן ההמון בעבור היות אז פרסומם מזיק להם, כי הנה „ היו בזמנו הרבה מישראל נבוכים בעיקרי

התורה „ כדברי הריב"ש בתשובותיו סי' ו"ה, וראה צורך גדול לפתוח לפניהם דרכים סלולים וקבועים להדריכם אל המעשה בעזיבת החקירה המסוכנת להם, לכן שפט כי אין טוב לדלת העם רק להחזיק בדרך האמונה בהיות המחקר להם כמו מזון אין בהם כח לעכל אותו ויביאם אל הכפירה, ולתכלית זו לא יגונה מי שירבה להעמים עליהם חקים ויסודות אף להלאה מן השיעור הנודע לחכמים ויקבע להם החוב להאמין בכולם בעינים סגורות, ומה בכך? והרי הנבון שיש בו כח להבחין כבר יברר האוכל מתוך הפסולת, וההמון שאין בו זה הכח טוב לו להרבות באמונה מלהמעיט בה; והנה המשגיח בשן פקוחה לדברי הרמ"בם הפזורים בחבוריו יכיר כונתו זאת בלי שאצטרך להאריך ויספיק לי להביא פה שנים או שלשה לשונות ממנו.

באגרת תימן כתב: ראוי להמון למסור משענתם על הנביאים בעלי העינים האמיתיים ודי להם במה שילמדו להם שהסברא הפלונית אמת והסברא הפלונית אינה אמת ואחרי הנביאים החכמי' והרודפים יומם ולילה הסברות והדעות כדי שידעו איזה מהם אמת ואיזה מהם שוא עכ"ל, ובתחלת מאמר תחית המתים כתב: ראינו שצריך לנו לבאר בחיבורינו התלמודיים עיקרים תוריים. על צד הסיפור לא על צד הביא ראיה כי הבאת הראיה על השרשים ההם צריך למהירות בחכמות רבות לא ידעו התלמודיים דבר מהם כמו שביארנו במורה הנבוכים ובחרנו להיות האמיתיות מקובלות אצל ההמון לפחות ע"כל, ובפירושו לפ' חלק כתב: והיאך יאותו המאכלין הקלין המעטי' בכמותם הישרים באיכותם לאדם שהרגיל עצמו במאכלים הרעים ע"כל, ובשלישי למורה פ"נא שם התלמודיים במדרגת מי שיחפוץ לבקר בהיכל המלך אך יתהלך סביבו וילאה למצוא הפתח, לפי „ שלא הרגילו בעיון שרשי התורה ולא חקרו כלל לאמת האמונה" ע"כל, ועל היות לו בסתר לבו סברא בענין התלמוד מחולפת מן המפורסמת בחיבוריו התלמודיים די להעיר פה על דבריו במורה ח"ג פמ"א על ענין עין תחת עין, כי מה שהשיג הר"ר ש"ט על המעתיק אבן תבון בתבורו מורה המורה דף קכ"ח (*) מוכח בבירור שלא על הלכה זו בלבד היה לו

(*) שלש שנים טרם צאת לאור ס' מורה המורה הערותי על זאת באגרות יש"ר ק"א דף קכ"ח מתוך הכ"י שהיה בידי.

להרמ"בם ז"ל דעת מיוחד ישמע פנים אל פנים (היינו פה אל פה) לתלמידו החביב לו, אבל על התלמוד כולו, וזה יוסיף סעד אל הנחתנו, והמשכיל יבין.

עד הנה הגיע מה שראיתי להקדים בדרך כלל אל דברי ריא"ס בזה המאמר, ועתה אפנה להשיב על אמריו אחד לאחד כרגל המלאכה אשר לפני, ובהביטי אל הפרק הראשון אומר, כי תלונתו הראשונה נגד החכמים שהיו אחר החרבן באמרו שהם „ חשבו לתקן והחריבו או לגדור ופרצו " כבר נתבטלה מעיקרה וכאין תחשב אחרי מה שהוכחנו למעלה שהם ז"ל לא נתכונו מעולם לתקן תיקון או לגדור גדר שישאר בקיומו לכל הדורות הבאים, אבל כל תקנותיהם וגדריהם לא הביטו באמת אלא לדור שהיו בו ולמצב העם בזמנם אשר כפי הערך ההוא ראו בחכמתם היות נכון ויפה לעשות מה שעשו, לכן בזמן ההוא לא נולדה חרבה מתיקונם ולא פרצה מגדרם כמו שאומר רי"אס, ואם נולד כך אחרי כן זה נהיה רק בסבת האחרונים שהשתמשו בדברי הקדמונים שימוש בלתי נכון, וכתבו והעתיקו והדפיסו נגד רצונם כל מה שיצא מפיהם, ויחסו מקור אלהי אל מה שהיה פרי ההשכלה האנושית, ושמו חותם הנצחיות אל מה שלא היה לו קיום אלא לשעתו, אך ריא"ס לא הבדיל בין אלה לאלה על כן ידרוך קשתו כאויב רק נגד הראשונים ויציבם תמיד מטרה לחציו בעוד שהקולר תלוי בצוארי הבאים אחריהם והקדמונים נקיים. כמו כן לא נדק באמרו שתורת מחמד נשארה „ קיימת לדורות כפי כונתו ממש בלי תוספת או מגרעת " באשר ידוע שנפרדו גם הישמעאלים באמונתם לכתות רבות כמו הנוצרים, ואם לא רבות במספר כמוהם, והיותר חזקות ומפורסמות אצלם הם כת שוניים וכת שיאים. ועל תלונתו השנית נגד ביאור חז"ל למצות התפילין וציצית אין פה המקום להתוכח עמו יען תבוא התשובה עליה במאמר השלישי כי שם ידבר עליהן בפרטות, והקורא ימצא תירוץ טענותיו אלה בסי' כ' וכ"א.

י"ב. ערבוב דברים אני רואה בפרק הזה, כי ממה שכתוב בשופטים ויעשו בני ישראל הרע וגו' לא ימשך ששכחו תורת משה לגמרי, אלא רק שלא רצו ללכת בדרכיה, הגם כי אילו ידעו מציאותה, והמיאון לשמוע בקול ה' היה ויהיה תמיד אם

מעט ואם הרבה כל עוד יצר לב האדם יגבר על התבונה ותאות החומר תסיתהו למרוד באלהיו, ואין מכל זה הוכחה למה שרצה רי"אם להגיה „ כי אחרי מות יהושע תיכף הכל נשכח ", ולא עוד אלא שאף אם נודה לו שהעם לא זכר עוד ענין המצות מכל מקום לא תצא מזה התולדה כי „ הקבלה מתה סמוך ללדתה " כדבריו בסוף הפרק הקודם, שהרי תמיד אפשר לומר כי רק ההמון הוא אשר שכח אפילו תורה שבכתב, אבל החכמים ויחידי סגולה בדורות ההם שמרו בזכרונם אף תורה שבע"פ שקבלו מיהושע, הרי שאין מום במופת הזה שהביא רי"אם; אמנם האמת בענין זה הוא, כי לא על אפשרות מציאות הקבלה אנו דנין אבל על ודאות מציאותה, לכן אף אם נסכים עם האומר כי אפשר שמרע"ה מסר איזה פירושים ליהושע (כמו שהסברא תטה לקיים) בכל זאת לא נרויח כלום לזכות בעלי ההעתקה, כי מה שהוא אפשר אינו עדיין ודאי, וכל עוד שנעדרו המופתים על הוודאות ישאר האפשר באפשריותו ועליו לבדו אין להקים שום בנין; עוד יש להתבונן כי הבדל רב יש בין מציאות איזו קבלה בדרך כלל ובין הסכמת אותה הקבלה עם מה שיש בידנו, שהרי מי שיודה כי נמסרו קצת ענינים ליהושע מאדון הנביאים עם כל זה יוכל להכחיש המשכת הענינים ההם עצמם מיהושע לבעלי המשנה והתלמוד, ויתמוך הכחשתו זאת במה שהתנאים עצמם לא חשבו הלכותיהם כמקובלות מסיני כמו שהוכחנו בסי' י"א; גם המשנה בריש מס' אבות משה קבל תורה מסיני ומסרה וכו' לא תעמוד מנגד אל הכחשה זו, אחרי כי המובן הפשוט בה הוא רק על תורה שבכתב לא על תושב"עפ, תדע שכן הוא שהרי כשהגיע התנא אל סוף השלשלת במאמר „ והם מסרוה לאנשי כנסת הגדולה " לא אמר: „ הם אמרו כל הקבלות שנמצאו בידינו היום " כמו שהיה ראוי לו לומר אילו התכוון במשנה זו לדבר על תורה שבע"פ, אבל אמר: „ הם אמרו שלשה דברים וכו' ", והלא השלשה דברים אינם דברי קבלה כל עיקר (*), אלא הם כללים אשר מקורם התבונה האנושית, כי בסיוע ההשכלה והנסיון יגיע האדם להכיר שצריך להיות מתון בדין ושיש תועלת בהעמדת תלמידים הרבה ובעשות סייג לתורה, מעולם

(*) כבר העירותי על זאת בס' בחינת הדת הערה ה' ע"ש.

לא עלה על דעת אחד מהמעתיקים לומר כי אלו הג' דברים נמסרו למשה מסיני; גם כל שאר הדברים הכלולים במס' אבות אינם רק דרכי מוסר והנהגות ישרות בתיקון המדות אשר כולם יצאו מבנין החקירה האנושית והנסיון היומי, לא ממקור הקבלה, וזה יוכיח שאף המשנה הראשונה תהיה כמוהם, כי לכך הושמה בראש המסכתא, וכבר הקשה הרי"א בספרו נחלת אבות שאם היתה כונת התנא להודיע סדר הקבלה היאך נשתלשלה מדוע הזכיר המקבלים שלא כסדר? כי הנה הלל שהיה ו' דורות קודם רבנו הקדוש נזכר תחלה בפ"א ונזכר שנית בפ"ב אחר רבנו הקדוש וריב"ז שהיה קודם לרבי נזכר אחריו, גם עקביה בן מהללאל שהיה מהקדמונים נזכר בין המאוחרים, ועי"ש תירוצו כמה חלוש הוא; מכל זה יוצא לנו כי כמו שלשוא יבקשו סעד ממשנה זו מאמיני הקבלה כן לחנם צעק ריא"ה בסוף הפרק הקודם לאמר כי אמרם משה קבל וכו' הוא ש ב ו ש, אחרי שהם ז"ל לא כיונו בו אל מה שחשב הוא, והרי חזרנו אל מה שאמרתי כי הרמ"בם בשלשלת קבלתו אשר פעל ברב כחו ומחליק פטיש את הולם פעם ובהקדימו מקבל למקבל יחדו ידובקו אומר לדבק טוב הוא ויחזקהו במסמרים לא ימוט, הסית כל הבאים אחריו לחשוב שהמשנה היא תרמוז אל תורה שבע"פ, ואף רי"אה נגרר אחריו בזה כמו שעשו כל הגאונים והרבנים שלפניו ושלאחריו עד היום, ולמה אכפול תלונתי עליו ועליהם? הלא מי שחננו הי"ת אמון לב ויבחר לשפוט בשכלו, לא בשכל זולתו, יכיר אמתת הדבר מן המעט שרמזתי מבלי שאצטרך להכביר מלין עוד, לזאת אשוב לתור אחר סברות ריא"ה בשאר דבריו מזה הפרק. הנה הוא אומר כי אחרי מות יהושע היו החכמים מפרשים התורה לעם „ כרצונם ולפי דרכם שיוכלו לעבוד צלמים ואמצעיים ", אך דבריו אלה אינם לבד דברי איבה ושטנה אלא דברי כסילות גם נאלות בלי טעם נגד הזקנים ראשי האומה אשר האריכו ימים אחרי מות יהושע, כי הם אם רק מעט התבוננו במליצות התורה הקדושה היו בלי ספק מחמירים הרבה לאסור לעם עבודת הצלמים אחרי כי נכפל איסור זה בתורה פעמים רבות, ואיך נזיד להאשימם על ככה? ומאין לרי"אה ראיה על זאת? הלא הפך מזה מצאנו כתוב (יהושע ח' ל"ה) לא היה דבר מכל אשר צוה משה אשר לא קרא יהושע נגד כל קהל ישראל, ובין

הדברים אשר צוה משה היה ג"כ איסור עבודת הצלמים, ואחרי קריאה כזאת בפומבי אי אפשר שישכח הכל פתאום כהרף עין, ואם העם שכחוהו הלא הזקנים שמרו זכרונו בלבם זמן רב, ואם זכרו אפילו מעט מן התורה לא היה אפשר להם להתיר לעם שיעבדו הצלמים. — שוב אמר כי מן המסופר במלכים ב' כ"ב (לא כ"ד כמו שכתב הוא) יש הוכחה „כי נשכחו אפילו החמשה חומשי תורה גם מן הראשים", אמנם אינו נראה כן מן הספור ההוא, שהרי לא הגיד הכתוב שחלקיהו הכהן תמה על מציאת הספר כעל דבר חדש בלתי נודע לו קודם לכן, אדרבא הוא אמר לשפן ספר התורה (בה"א הידיעה) מצאתי, וזה יורה כי הספר היה נודע לו מלפנים, רק מציאתו בבית ה' היה אולי חידוש בעיניו, אבל שפן התחכם לבלתי הגד למלך ייחוס הספר, ואמר לו ספר נתן לי חלקיה, בלי ה"א הידיעה, היינו ספר סתם, ועשה כן כדי שהמלך יתפעל יותר, ובאמת היה למלך דבר חדש ובלתי נודע שיש תורת משה במציאות, ומימיו לא שמע דבר מזה אחרי כי במשך נ"ז שנה (נ"ה דמנשה וב' דאמון) הוקבעה בביתו עבודת האלילים והוא עצמו לא הכיר עבודה אחרת מורגלת לכל העם זולתי עבודת האלילים, לכן בשמעו דברים חדשים ונפלאים ועונש העובר עליהם הכתובים בספר ההוא קרע בגדיו, מזה שמענו כי רק למלך היה הענין חדש, לא לכהנים ולראשי העם, ובטלו דברי רי"אס שכתב „כי מציאה וחידוש היה לכולם. — כללו של דבר לא נשתכחה תורה בהחלט מישראל בשום זמן, לא בימי השופטים ולא אחרי כן, כי תמיד היו ביניהם שרידים המחזיקים באמונתנו הישרה והמוכיחים בשער למטים עקלקלותם, ומעולם לא חדלו כל העם בעת צרה לכונן לבבם אל אביהם שבשמים ולהתפלל אליו ולבטוח בו ולהתודות על חטאתם שהיא מעיקרי דתנו, וכן עשות משפט ואהבת חסד ושאר מדות טובות שהם כמו ירושה נצחית לזרע אברהם לא נשתכחו לגמרי אף מן היותר רשעים שבהם, עד שהיה למשל בפי בן הדד מלך ארם שמלכי ישראל אעפ"י שהרבו לחטוא „מלכי חסד הם" (מ"א כ' ל"א), ויהורם בן אחאב שם לחם ומים לפני אויביו גדודי ארם בעלת הגביה וישלחם אל אדוניהם (מ"ב ו' כ"ג), אבל מה ששכחו לפעמים והתרשלו מלקיים על הרוב הם המצות המעשיות הנקראות חובות האברים,

ואף מאלה יש רמזים ששמרו קצתן כמו השבת והמילה והבאת קרבנות וחגיגת איזה מועדים ואיסור הדם כנראה משמואל א' י"ד ל"ד ואולי איזה עוד, ומה יש לו לרי"אש להתפלא כל כך על הכתוב בנחמיה ח' י"ז שלא עשו סכות מימי יהושע בן נון עד היום ההוא? בודאי לא יכחיש אדם שהיתה מצוה זו ורבות כמוה חידוש אצל העם כולו, אך מה ירויח בזה לזכות הענין שהוא עוסק בו, היינו הכחשת ביאורים למצות מקובלים ממרע"ה? הלא כבר הוכחנו בתחלת זה הסימן כי התרשלותם במצות לא תוכיח מאומה, ואם טרח עזרא הסופר להעמיד להם התורה זה יוכיח רק שהיתה נשכחת מרוב העם, אמנם איך יוציא מזה כי נשכחו המצות אף מן השרידים בעוד שהוא עצמו מודה כי העם שמר על כל פנים איזה מצות! גם ענין התקנות שאמרו שתיקן עזרא וריא"ש ילעג להם אינו שייך כאן, כי ההבדל בין תקנה ובין דברי קבלה ידוע לכל, ולא על אמתת התקנות אנו דנין עכשו (*), אבל על מציאות ביאורים אשר לשיטת הרמ"בם וסיעתו נמסרו פה אל פה ממר"עה עד עזרא וממנו עד חכמי המשנה והתלמוד; והנה הביאורים האלה אם היו שמורים בזכרונו של עזרא כסברת הר"מבם לא היה נמנע בלי ספק הסופר הנכבד לכתוב אותם כמו שכתב לתועלת העם כל דברי התורה, כי לא היה זמן יותר הגון ונאות לעשות כן כזמנו, הלא הנסיון הורה לו כי אף דברים שבכתב נשתכחו רובם מן ההמון, ואיך לא יחוש פן יקרה כזאת אף לענינים הפורחים באויר הזכרון ואין להם על מה שיסמוכו? ואיך לא יכיר שהדקדוקים ההם רבי המספר וקשי ההבנה אי אפשר להם להתקיים בלא כתיבה? ומי כמהו סופר מהיר ובקי בכתיבה וחרד על דבר ה' ומלא קנאה וזריזות לשמירת החקים האלהיים? הלא הכתוב משבחו (עזרא ז' י') כי הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט, ולמה יבחר ללמד לעם חק ומשפט בעל פה בהיות לאל ידו לכתוב הכל על ספר? אין זה אלא שלא היו בידו ענינים אחרים זולתי אותם שכתב, וכן היתה באמת דעת בעלי התלמוד, שהרי לא יחסו לעזרא אלא עשר תקנות בלבד, אך מעולם לא אמרו שהדינים וההלכות הרבות שהיו מתעסקים בהם הגיעו אליהם מפי

(*) כבר הראתי במקום אחר (התו' והפי' דף פ') איך הזיד אמורא אחד לבטל אחת מן התקנות שתיקן עזרא, ואיך נדחקו בעלי התוס' ליישב התמיהה ע"ש.

עזרא ובית דינו כסברת הרמ"בם, לכן כמו שצדקו דברי רי"אס במה שכתב כי הרבה טרח עזרא להעמיד להם תורה שבכתב, כן לא מצאתי טעם במה שהוסיף „ שלא נראה לו לתקן להם תורה שבע"פ, כי איך יעלה על דעתו לתקן להם דבר שלא היה עדיין במציאות בימיו? — אמנם על הספקות שהטיל רי"אס כלאחר יד נגד נוסח התורה שבידנו באמרו כי הכל בא אלינו מעזרא „ ובידו היה לתתה לבני ישראל כרצונו ונפשו " בושני להשיב, כי טענות כאלה לא נשמעו רק מפי המכחישים בנבואה ובתורה מן השמים והחפצים לפרוק כל עול ולהפוך הקערה על פיה, ותשוקת רי"אס אל המחקר השיאתו הפעם לפנות אחרי הכופרים ונוסף גם הוא על שונאינו להלחם בעד הזיוף והשינוי שנהיה לדעתם בתורתנו התמימה, ומי יערה להשיב להבלים כאלה אחרי שהטוען עצמו לא הביא אותם בראיות כל עיקר? ומדוע נחשוד בלי טעם ומופת בעזרא הצדיק שישלח יד בנוסחאות שלפניו ויבנים בהם שנויים כרצונו ונפשו? הלא על החושד להביא ראיה? ומה יהיה ברצונו ובנפשו של אותו צדיק אם לא לשמור דברי אלהים חיים כהווייתן ממש? לזאת אעבור עתה בשתיקה על ספקותיו, ואשוב לדבר בם בסוף החבור בסי' ק', כי שם ישתדל רי"אס לבטל אותן, אך רק למראה עינים.

י"ג. דברי הפרק הזה בכללו נוסדו על סברא נכונה ומיושרת, אך בכל זאת בעברי על פרטיו ראיתי להעיר כה וכה איזה הערות אשר תפילנה אור על הענינים הנדברים בו. תחלה נראה ודאי כי סבת התחדשות כתות רבות באומתנו לא היה מאמר אנטיגנוס איש סכו כמו שהוגד באבות דר' נתן וקבלת הרא"בד ובפירוש הרמ"בם על המשנה ההיא, שאם כדבריהם לא היה מסדר המשנה מכניס במס' אבות בין כמה אזהרות טובות בעניני המוסר מאמרו של אנטיגנוס אחרי שהוא היה סבה למכשול גדול, ולכל הפחות היה מוסיף עליו איזה דבור להזהיר הקורא פן יפול גם הוא בהכחשה ההיא, מלבד שלא תצא שום הכחשה מדברי אנטיגנוס אם נבינם כפשוטם, כי עבודת האל ית' ראוי שתהיה מאהבה והטוב הגמור לאדם הוא שרצונו יסכים עם רצון בוראו, לכן לא יעבוד להקות התשלומין, ואעפי"כ סוף השכר לבא, כמו שהעירותי למעלה בסי' ה'; עוד אנו יודעים כי הצדוקים היו מכחישים באמתת תורה שבע"פ

כעדות הרמב"ם שם, ולפי שדברי אנטיגנוס לא יתנו מקום להכחיש הקבלה או להטיל ספק בה מוכרחים אנו לומר כי לא בעבור דבריו נולדה הכת ההיא, אבל קרוב מאד להסכים עם דעת רי"אש, כי כאשר נתרבו ונתפשטו הפירושים שהמציאו למצות התורה והחל העם לסבול עול כבד בעבורם, אז קמו נגדם כתות רבות להכחישם, ויש ראיות על זה אף מדברי המבשרים, אך לא אביאם פה. — המופת הגדול אשר שם רי"אש בפי הקראים והוא מתפאר בו כאילו אין לו תשובה כדי להגדיל אחרי כן ערך התירוץ המחודש ממנו, הוא בעיני כדבר שאין בו ממש, כי הנה אמת הוא שהמעשים הרגילים אצל העם בפרסום ובתמידות לא יפול ספק באופני עשייתם, ושלכן המחלוקת בכן הוא אות על העדר התמדתם, אבל העדר ההתמדה בהמון לא יורה העדר מציאותם אצל השרידים, ועדיין היה אפשר שהזקנים והנביאים ישמרו בלבם איזה ביאור כמו שקבלו אותו אע"פי שהעם לא נהג בו, שהרי סוף סוף לא על הנהגתם בזמן קדמון אנו דנין אלא על מציאותם בזכרון הזקנים והשתלשלותם עד מסיני כמו שהוכחתי למעלה ריש סי' י"ב, ואף הרבנים יודו כי בימי בית ראשון פרו רובם וכמעט כולם מדרך התורה וכ"ש מדברי הקבלה אף אם היתה במציאות, ולכן היה אפשר שתתחדשנה מחלוקות בעת שטרחו להחזיר הדבר לאיתנו הראשון, הרי שאין ממש בטענה ההיא ובהתרתה; אמנם הרוצה לירד עד עומק הענין ולא יסתפק לעמוד על שטחו ימצא כי מעיקרא אין כאן מקום לדברי רי"אש, והאמת יורה דרכו שחז"ל עצמם ידעו בלבם שפירושיהם לא הגיעו אליהם מסיני וכי הוציאום רק מהשכלתם בדברי התורה, ואע"פי כן בחרו להורותם לישראל מן הטעמים שהחילותי להציע ושאוסיף בזה שיבא, ולכן הקדמונים שבהם בבואם להתוכח עם הקראים לא השתמשו במופת הזה שכתב רי"אש לאמר, שמצות התורה צריכות על כל פנים לאיזה ביאור ושבעבור כן ראוי לבחור בביאורים שהונהגו משנים קדמוניות, כי הם ידעו שלא הונהגו כן מלפנים, ורק בזמן מאוחר התחילו להביא זה המופת, והראשון שהשתמש בו הוא בעל הסמ"ג בהקדמת ספרו (עם כי אף הכוזרי נגע בו קצת במ"ג סי' לב" — לט") אבל אתה רואה כי דרך אחרת היתה לרבנים הקדמונים לעומת הקראים (אי הצדוקים אם תרצה לקרותם כן); לדוגמא במחלוקת הגדולה

שהיתה להם עמהם בענין מחרת השבת הידוע (*) לא סמכו על מה שנוהג כן בהוראה מקדם, כי ידעו שרק מזמן מועט התחילו לנהוג כן, גם לא אמרו לנגדם: כך קבלנו! שאז תפסוק ותשבות פתאום כל מחלוקת בכריתת הקשר לשנים בלי העמל והטורח להתירו, כי אף זאת ידעו שאין בידם שום קבלה על זאת, ורק הרמב"ם הוא המיחס להם קבלה מסיני וכותב (הל' תמידין ומוספין פ"ז הלכה י"א): מפי השמועה למדו שהיא שבת אלא י"ט עכ"ל, אבל הם ז"ל בתמימותם לא נמנעו להודותנו שלא קבלו שום פירוש על מלות ממחרת השבת ושהיא רק סברא מאתם, ולכן לא הביאו עליה ראיות אלא מן השכל ומן השקול המדעי, שא עיניך וראה בגמ' (מנחות ס"ה וס"ו) כאשר יצאו להלחם נגד הקראים על ענין זה לא פחות משבעה חכמים גדולים מהנבחרים שבהם, והם ריב"ז ור' אליעזר ור' יהושע ור' ישמעאל ור' יהודה בן בתירה ור' יוסי ור' שמעון בן אליעזר, לא הביא כל אחד מהם בידו רק מופת שכלי, ואיך יאמר רי"א שהתשובה היותר חזקה שיש לרבנים נגד הקראים היא אותה שכתב הוא? הרי לך כי תכלית הענין הוא כדעתו, אבל לא מטעמו. —
וכן מה שכתב „כי להיות הדבר התלש צריך סעד יותר היו מחמירים בה יותר מהתורה לחזק בלב העם שהם מקובלים מסיני", הוא אמת בקצת ושקר בקצת, כי אמת הוא שעשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה כמו שנראה מכמה מקומות בתלמוד, אבל איננו אמת שהיתה כונתם „לחזק בלב העם שהם מקובלים מסיני", כי איך ניחס להם מה שלא אמרו בשום מקום ורק הבאים אחריהם העמיסו עליהם נטייה זאת נגד רצונם ודעתם? — אך על פרטים אחרים שבפרק הזה לא אטרח להעיר דבר, כי אסמוך על בינת הקורא שיבין ממה שכתבתי עד כה מה שיש להשיב עליהם.

י"ד. בבוא לפנינו לאו דלא תסור נחקור תחלה מהו המובן האמתי של מצוה זו כפי הפשט הברור, אחרי כן נרדפה לדעת איך השתמשו בה חז"ל לתועלת הבנין שהקימו, ולבסוף נראה עד היכן צדק רי"א בטענותיו עליהם. הנה תחלה גלוי ומבורר לכל מעיין שהפסוק כי יפלא ממך וגו' (דברים י"ז ח')

(*) על ענין זה הארכתי באגרת י"ד מס' אג' יש"ר, ועיין להלן סי' ל"ג.

לא לנגד השופט נאמר כמו שחשב הראב"ע, אלא מוסב אל העם כולו, שהרי שאר הכנויים שבפרשה וקמת, ועלית, אשר יגידו לך, חוזרי' אל העם, א"כ אף כי יפלא ממך כמוהם, וכן פירש גם ידידי מוהר"ר שד"ל במשתדל שלו, וזה פשוט, אלא שבכל זאת יש במשמע הפסוק שהדין הנעלם מאחד העם היה נעלם ג"כ מן השופט שבעירו, כי לולי כן היה לו לומר וקמת ועלית אל השופט אשר בעירך מאחר שהזכיר לזה למעלה שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך; אך על כל פנים עיקר הצווי הוא לעם לא אל השופט, ותכלית הפרשה כולה אינו אלא לקבוע חק וסדר להמון שישמע תמיד לקול מנהיגיו ושופטיו ולא יזיד להמרות פיהם, כי בזה תלוי אושר הקבוץ המדיני, ולא באה עתה להורות לשופטים ולראשי האומה איך ישפטו את העם ומה יורו להם, כי עליהם כבר בא הצווי במקום אחר לשפוט משפט צדק ושלא להטות משפט ולא להכיר פנים ולא ליקח שוחד, ובכלל שישפטו כפי דעת התורה לא כפי דעתם (*), וכן הכהנים אשר בידם נתן הכתוב כח לשפוט על כל ריב וכל נגע (דברים כ"א ד') כבר הוזהרו אף הם לבלתי ישפטו ככל העולה על רוחם אלא יתנהגו רק על פי התורה, כי כשבא הכתוב להזהיר לעם שישמעו בקול הכהנים במאמר לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים (שם כ"ד ח') הוסיף במלה אחרת והיא כ א ש ר צ ו י ת י ם תשמרו לעשות, ולא אמר צ ו י ת י ך, להודיע שלא כרצונם יורו אלא מחויבי' הם להורות כ א ש ר צ ו י ת י ם, ואם יורו כרצונם שוב לא תתחייבו לשמוע בקולם, וכן מרע"ה סמוך למיתתו לא אמר יורו משפטם ליעקב ותורתם לישראל, אלא משפטיך ותורתך, וכבר הושוו גם השופטים לכהנים. בתיוב זה מזה שנזכרו תמיד זה אצל זה בכל הפרשה שלפנינו, וכן בפסוק ועמדו שני האנשים וגו' לפני הכהנים והשופטים (שם י"ט י"ז) הושוו זה לזה; מוכח מזה שאין בפרשה זו אפילו רמז רחוק לנתינת כח והרשאה לב"ד או למנהיגי העם מי שיהיו לא לחדש דין מדעתם ולא להרחיב גבולות איזו מצוה שבתורה וליתן את הנאמר בה על ענינים אחרים מאומד הדעת, וכ"ש שלא לבטל או להפסיק לאיזה זמן אחד מן הצוויים המבוארים בתורה כדרך שחשבו רוב המפרשים

(*) עיין מה שכתבתי על ענין זה בס' בחינת הדת הערה פ'.

על פרשה זו ובראשם הרמב"ם ז"ל בפ"ב דהל' ממרים, כי גם לו גם להם נתחלף ענין בענין, ותחת שהכתוב הזה לא בא אלא להזהיר לעם שישמע לקול מנהיגיו, הם הבינו ממנו נתינת רשיון למנהיגי' לצוות ככל העולה על רוחם, וזה הבל, אלא ברור הוא כי כמו שיחוייב העם לעשות כהוראת ראשיהם כן חייבים ראשי העם להורות כפי דעת התורה ממש בלי חלוף יתור או חסרון, כי הרצון האלהי אינו עלול אל השנוי או אל ההפסק כפי אומד הדעת של בשר ודם קצר ההשגה והבינה. והנה אמת הוא כי במשך הזמן לא ימלט שיתחדש ספק בהבנת איזו מצוה הכתובה בתורה עד שיעלם ממנו פירושה ולא נדע איך נקיימנה, כי כן יחייב השתנות העתים אשר עמהם ישתנה שימוש הלשון וישוב להיות סתום וקשה ההבנה מה שהיה ברור וקל בעת הנתנו, וזה גורל כל דבר המסור אל הכתב; וכאשר יקרה כן בזמן מהזמנים לא נשאר לשופטים או לחכמים שבדור ההוא אלא להמציא פירוש כפי אומד שכלם ושיקול בינתם, ואז יורו לעם כפי הנראה להם נכון באמת ובתמים, כי אי אפשר בלאו הכי, והתורה עצמה נתנה להם רשות לעשות כן כמו שנרמז במלות „ אשר יהיה בימים ההם " הכתובה בפרשה זו; אמנם לא בעבור זאת נתעקש לומר שיגזור הכתוב כי בסברת כל חכם וחכם שבכל דור ודור כן יקום וכן יהיה לעולם, וכ"ש שלא יחליט הכתוב מתחלה כי הביאור ההוא העתיד להתחדש יהיה תמיד מסכי' עם כונת התורה, או שהמחוקק העליון יבחר לשנות רצונו פעם בפעם כדי להסכים תמיד עם כל ביאור המתחדש בדעת אנוש כמו שכתב הרמב"ן על פרשה זו „ כי על דעת שלהם (!) הוא נותן לנו התורה ", וכ"ש שלא יגזור הכתוב כי בין אם יסכים בין אם לא יסכים עם כונת התורה ישאר הביאור ההוא חיב קבוע באומה לא ימוט לעולם, כל זה שקר גמור, שאם הדבר כן תהיה לריק התורה כולה חלילה, כי למחר יקום חכם ויגלה פנים בתורה כרצוני ויסתור אותה מראשה לסופה ואחר כך יאמר לעם: קבלו גזרותי כי כן חייבת אתכם התורה לשמוע בקולי! ואם יחשוב אדם לתקן זה באמרו כי היה בדעת הכתוב לתת כח זה רק לקדמונים אבל „ מיום שנחתם התלמוד לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליו " (אלה דברי בעל כסף משנה ריש פ"ב דהל' ממרים), גם זה אינו בילום, כי

ומדברי הפרשה שלפנינו נראה (אף אם נרצה להבין ממנה נתינת רשות לחכמים לפרש) כי רק לב"ד הגדול שבלשכת הגזית חייב כל אדם לשמוע, לא לחכמים היושבים בשאר מקומות, שהרי אלה תמיד קיום דבריהם במקום ההוא, ואמרה ועלית אל המקום אשר יבחר ה', אשר יגידו לך מן המקום ההוא, העומד לשרת שם, ולפי שהב"ד שהיה במקום ההוא לא השאיר לנו שום ביאור בכתב, וכל הדינים והביאורים אשר בידנו היום נתחדשו ונכתבו זמן רב אחר החרבן, לא יפלו א"כ תחת סוג הדברים שעליהם אמרה תורה ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, כי אינם מן המקום ההוא. ועתה אחרי שבררנו משמעות הכתוב אם נפנה אל חז"ל לראות מה רצו להוציא מן הפסוקים ההם נמצאם אומרים (ברכות יט' ב') כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, ואין להכחיד שהיתה כונתם בזה לומר שהתורה נתנה להם רשות לחדש דינים וגזרות על הצבור, ואע"פי שהפשט לא יורה כן מכל מקום יש להליץ בעדם במה שלא רצו לפרש הפסוק דוקא, אלא רק בקשו להם אסמכתא ממנו, ולכן הוציאוהו בלשון אסמכינהו, ואף זה יעיד על מה שהוכחנו למעלה כי הם עצמם הכירו שאין מקור אחר לדבריהם זולתי סברתם, שהרי אם היו חושבים דבריהם כמקובלים שוב לא היו צריכים לבקש אסמכתא זאת, ועל כל פנים אף זה הרשיון שלקחו לעצמם בהשענם על דברי התורה היה לכונה טובה, כי לפי מה שראו צורך ותועלת בזמנם להדריך העם באיזו הנהגה כן הפליגו להגדיל מעלתה ולהחמיר בה כאילו תהיה מצות עשה שבתורה, כגון בחשבם כמה ראוי לעם להכיר חסדי האל שהפליא לעשות בהושיע החשמונאים מאויביהם תקנו ברכה בהדלקת נרות חנוכה כאילו כך צוה האל ואמרו (שבת כ"ג א', סוכה מ"ו א'): מברך אקב"ו להדליק והיכן צונו רב אדא אמר מלאו דלא תסור; ובכל כיוצא בזה הביטו תמיד אל מצבם ואל תועלת בני דורם, כי כן דברים הרבה תיקנו משום דרכי שלום, וכמה דינים חידשו (בפ"ד דגטין) מפני תיקון העולם, לכן אף אם לקחו לעצמם איזו שררה וכח לצוות צווים אין לקרוא חמס עליהם כמו שעשה רי"אה בפרק הזה אחרי כי לטובת זולתם נתכוונו, ולדעתי חטא רי"אס בזה חטאה גדולה נגד המוסר ונגד צווי התורה בצדק תשפוט עמיתך, כי פעמים רבות הוא כותב

שכל מה שתקנו חז"ל היה „ להשתרר על העם „ ושרק להיטיב לעצמם נתכונו (*)', חלילה ליחס אליהם מדה גרועה כזאת תחת כי באמת כל דבריהם ופעולותיהם היו לשם שמים כמו שאוכיח בסימן שלאחר זה, ומה שכתב כאן „ שהגיע מיקירותם עד שאמרו אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל „ אין בו ממש, כי לא רצו בזה להוכיח שיש כח לב"ד להורות על ימין שהוא שמאל, אלא רק נגד העם אמרו כן, שאפילו ידמה בעיני ההמון שלא דנו יפה מחוייבים הם לשמוע בקולם, וידוע שאין כח בהמון לירד עד עומקן של דברים ויתרעמו לפעמים אף על דין אמיתי בחשבם שהוא מעוקל, וכן יש להבין מלשון הספרי שכתב: אפילו מראין בעיניך על שמאל שהוא ימין שמע להם עכ"ל, שמילת מראין בעיניך תוכיח שרק בעיני העם ידמה כך; והרי רי"אש עצמו כתב בסוף הפרק „ ואפשר שהיתה כונתם לטובה „ וזה בעיני ודאי לא אפשרי בלבד, כי אם אנחנו נאזור חיל מגד־ אחד לשפוט עליהם בלי משוא פנים, הצדק יחייב מצד אחר שלא נאשימם על מה שאין בם; עוד הוא כותב: „ טעם האיסור הקדמון לכתוב דברים שבע"פ היה שלא להוסיף שום דבר אל הכתוב רק המובן מובן והצריך ביאור כל שעה ושעה ימסר לב"ד שיעשו בו הלכה למעשה הפעם הה‍ו‍א לא זולת" א"כ יודה אף הוא שלא גזרו מה שגזרו אלא לשעתם, ובזה מעליהם תלונתו „ שלא היה להם רשות מן התורה לצוות מה שצוו „, כי סוף סוף הם לא צוו מאומה לדורות ולכן לא כתבו מאומה מן הגזרות שהיו גוזרים והביאורי' שהיו מחדשים פעם בפעם; אך על דבר תלונתו שהם העיזו לעקור מצות עשה לתקוע בשופר בר"ה כשיחול בשבת אשיב בסי' מ"א כי שם מקומו.

ט"ו. שתי תלונות גדולות התלונן רי"אש בפרק הזה, אחת על נטייתם להחמיר במקום שהיה להם להקל, ואחת על שקבעו הלכה ממה שלא היה מלפנים רק מנהג. והנה במה שנוגע אל הראשונה אין להכחיד שהוסיפו חומרות רבות על הכתוב

(*) דומה לזה כתב רי"אש בריש פ' ט"ו מספרו אחרי נוהם באמרו: כי בזה היה כח ב"ד יפה וכולם צריכים להם ומנשאים ומגדלים אותם ע"כל, וזה תוספת ראיה כי מבי הספרים ילידי אב אחד הם.

בתורה והכניסו בכל מצוה פרטים ודקדוקים ואזהרות אין מספר, עד שמלבד יגיעם להעלות החובות התוריות אל סך תרי"ג (מכות כ"ג ב'), אשר גם בזה לא נמלטו מן הדוחק והרחקה מן המובן הפשוט (*), עוד המשיכו בחבלי ההכרח מעשים ומנהגים אחרי' לתתם אצל החובות העיקריות, ומכולן יחד עשו בנין גדול כולל שלשה עשר אלף ושש מאות ושנים סעיפים הסדורים בספרו של מרן לארבעה טורי אבן מעמסה לכל העמים; אכן בכל זאת לא נדק רי"אס באמרו שעשו כן „ להשתרר על העדה “; כי איך נחשוד אותם על זה והם עצמם הזהירו פעמי' רבות על ההפך ואמרו באבות: שנוא את הרבנות, ודאשתמש בתגא חלף, וכל העוסקי' עם הצבור יהיו עוסקי' עמהם לשם שמים, אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, לא תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לחפור בהם, אל תבקש גדולה לעצמך, וכיוצא מן המאמרי' המורי' בבירור שאף אם היה בזמנם מי שעשה דברי תורה עטרה להתגדל בהם לא זאת היתה תכלית כולם, אדרבא גנו מאד הדרך הזאת והזהירו לבלתי בקש גדולה לעצמו והפליגו בשבח הענוה ושפלות הרוח ובגנות כל המתגאה על הצבור? ואיך נקבל סברת רי"אס שבעבור כן אסרו הכתיבה לדברי' שבעל פה „ למען בכל עת יצטרכו להם ויכבדום וינשאום “? לא כן הדבר! כבודם במקומם מונח, והכלל שהורונו הם „ אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו “ יהיה לנו למורה דרך בענין זה, ועל פיו נשפוט כי כל מה שתקנו וחקקו לא היה אלא תולדה נמשכת בטבעה מן העסק התמידי בתורה שחשבוהו לעיקר ויסוד הצלחת האדם כאמרם „ כי לכך נוצרת “, שהרי אי אפשר להתעסק בעניני המצות בלי לחדש בהם יום יום דקדוקים והוספות באופני עשייתן, והם ראו כי טוב והגון היה לבני דורם להרבות בדקדוקי' ההם, ואף עליהן יקבלו שכר אחרי כי בעבודה האלהית טוב יותר להוסיף מלגרוע, אך כדי שלא יחשבום חק קבוע לכל דור ומחולף המצב והצורך לכן אסרו הכתיבה לכל מה שהיו דורשי' בעל פה; נמצא א"כ כי ג' סבות הביאום לעשות מה שעשו, א'. כי בראותם שבטלו הקרבנות והמצות התלויות בארץ והעם המורגל בהם

(*) עיין להלן סי' ג'.

היה סובר שא"א לעבוד את ה' זולתם השכילו להמציא להם עבודות אחרות והנהגות מדי יום ביומו כדי למלאות את מקומם; ב'. כי מן העקר הגדול המאומת אצלם שאין מעשה רצוי להי"ת כמו העסק בתורה נמשך בהכרח הצורך להם לדקדק בכל פסוק ופסוק ולהוציא מכל תיבה ומכל אות ענין חדש, וזה הענין החדש לא היה אלא הנהגה חדשה וחיוב פרטי נוסף על גוף המצוה; ג'. כי שמרו לעשות כצווי אנשי כנסת הגדולה שאמרו ועשו סייג לתורה וראו תועלת בהרבות הסייגי' כדי להרחיק העם יותר מהכשל באיסור תורה, גם לא חששו פן יכבד על ההמון העול החדש הזה ולא יוכלו שאתו, כי כבר גברה בימיהם הנטייה להרבות בדקדוקים ובדרכי פרישות אף אצל ההדיוטות, ומאז ראו תשועת ה' שהצילם מן היונים על ידי החשמונאים נתברר אצלם שכל הצלחתם תלויה בשמירת התורה, כי כן אויביהם שבקשו להעבירם מחקי רצונו ית' נענשו, לכן חשקו מאד בכל דקדוק שהמציאו להם החכמים, וכל המרבה בהם היה משובח; וכאשר חכמי הדור ההוא ראו הנטייה הזאת שנתחדשה ונגברה בעם נשאו אליה פנים והתחילו להרבות להם דקדוקי מצות, לא „להאדיב חייהם" כמו שאומר רי"אס, שהרי ידעו שיקבלו אותן בשמחה, גם לא „לתתם באוסים ושנאוים למקומות אשר יבואו שמה" כמו שהוסיף, שהרי לא שמו אותם חק ולא יעבור לכל הזמנים, רק לאנשי דורם הזמינו מה שהיה נכון לתכונתם, וסרה א"כ תלונת רי"אס הראשונה. ועל דבר תלונתו השנית כי עשו חוב קבוע לאומה ממה שהונהג בתחלה רק על דרך פרישות לאיזה יחידים, ראוי לנו להעיר כי הבדל רב בעניני המנהגי' ימצא המתבונן בין ימי בית ראשון לימי בית שני, כאשר כשיעור שנגברה בזמן הראשון הנטייה אל עבודת האלילים שנתבטלה לגמרי בזמן האחרון, כן גברה עתה הזריזות בקיום אותן העבודות החצוניות הנקראות בפי רבנו בחיי ז"ל בשם חובות האברים שאליהן לא השגיחו בימי בית ראשון רק מעט, וכאשר הורגלו איזה זמן במעשים חיצוניים כאלה שהתפרסמו אף להמון באמצעות קריאתם בספר התורה שהגיע אז לידי הכל, נתחברו יחד קצת אנשים אשר בחרו להפליג בחסידות עד הקצה האחרון ולהחמיר על עצמם אף במה שהיה מותר לאחרים, ולאט לאט גדל מספרם עד שנהיו לכת מיוחדת מופרשת משאר העם, אשר תכליתם היה הפלגת הפרישות והתקדשות

יתרה (*), ושמו חק וסימן לחסידותם זו נקיון הגוף והרחקה מכל טומאות הנזכרות בתורה באופן שהיו רגילין הרבה בטבילה ונטילת ידים אחרי כל פועל ומקרה הנדמה להם בלתי טהור, ונזהרים שלא לנגוע בשום דבר ושלא לאכול שום מאכל אם לא נודע תחלה שהוא טהור, גם נהגו לסגף עצמם בתעניות ובכמה מיני עינויים, והריזין להתפלל עם הנץ החמה ולהודות לאל יום יום על בריאת האור והשמש, ומתעסקים הרבה בענינים נסתרים וסודות ושמות המלאכים, והיו בקיאים בכמה מיני רפואות וקצת מהם התפארו ג"כ במתת הנבואה, גם שמו כל רכושם בשותפות וחלק כחלק יאכלו ומהנו כמו הפקר לכולם, ותנאים וסברות הרבה היו עוד ביניהם, אך הדברים ארוכים, ודי עתה בשנאמר כי בעלי הכת הזאת הם הנקראים בלשון העמים בשם איס"אי (מלה נגזרת מן ח ס י ד) או איס"יני (מלה נגזרת מן צ נ ו ע) והכל אחד (**); עוד מעט ונפרדו איסיאם למחלקות רבות כפי התחלפות זריזתם להשמר מכל מיני טומאה בין רב למעט ומדרגה למעלה ממדרגה, יש אוכל מאכליו על טהרת חולין ויש על טהרת תרומה ויש על טהרת הקודש ויש על טהרת חטאת, והנשמר מן הפחותה בלבד היה נחשב טמא לעומת אנשי שלמעלה ממנה, כמו שיתברר למי שיעיין בדברי המשנה סוף פ"ב דחגיגה שאמרו שם: בגדי עם הארץ מדרס לפרושים (ופי' הר"ע הם שאוכלין בטהרת חולין) בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש (פי' הגיע בחסידותו עד מדרגה זו) יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש והיתה מטפחתו מדרס לחטאת, עכ"ל המשנה אשר היא כמו המפתח למחקר הזה, והרבה היה לדבר עליה, אך אנחנו לא נעיר בה רק על פרט אחד השייך לענינכו, והוא מציאות כת הפרושים (***),

(*) כמו שורש קדמון אל אהבת הפרישות בינינו ראוי להזכיר (מלבד דיני הנזיר הנזכרים בתורה) מציאות כת הרכבים הבלתי שותים יין שהיו בימי הנביא ירמיה (שם ל"ה ג'), ומיסד הכת היה יונדב בימי יהוא מלך ישראל (מ"ב י' ט"ו).

(**) בכבדות מדובר על ענין זה במכתב עתי להחכם המפורסם יקר רוח ותבונה מוהר"ר פראנקעל נר"ו שנה שלישית דף תמ"א, שים לבך עליו וינעם לנפשך.

(***) מלשון הפרשה והבדלה, וזה הסכים אף הרמב"ם בפי' משנה ד' פ"ג לסוטה באמרו: החכמים קוראין עצמן פרושים להיותם מופרשים מבני אדם, עכ"ל.

המדרגה התחתונה יען הנזכרות שלא התנשאה רק על העם הנקרא' עם הארץ; אך גברה על שאר המדרגות במספר אנשיה ובתקפה ויכולתה על כללות האומה עד שכל ההלכות הנמצאות היום לפנינו בחבור המשנה, ובפרט דיני ברכות ותפלה ודיני חבר ועם הארץ שבמס' דמאי ודיני מוקצה ועירובין ודיני כלים ואהלות ומקואות ודיני נדרים ובדומה, כולן מבעלי הכת הזאת יצאו ואל מנהגיהם וחומרותיהם יביטו, ולא נקבעו מתחלה על מנת שיתפשט חובם לכל ישראל, אלא כדי שיהיה לאנשי הכת היא סדר קבוע להתנהג בו, וכן יורה טבע ההלכות הכן שהפליגו בכן בדרכי פרישות וחסידות עד שאי אפשר ליחס לבעלי השמועות כונה עיקרית לחייב כל העם בשמירתן; אך לפי שאנשי הכת היא הוחזקו אצל העם לקדושים אשר בארץ המה למרבית חסידותם ופרישותם התחילו ההדיוטות לנהוג כבוד בדבריהם כבדברי תורה והשתדלו בכל כחם להתדמות אליהם וללכת בדרכיהם, וכאשר גדל יום יום מספר הנספחים אל הכת וגברה התשוקה להתנשא ממדרגת עם הארץ למדרגת חבר נהיה מזה לבסוף כי נתקבלו חוקי הכת כחוב גמור לכללות האומה. ונכתבו בספר והוחקו לדור אחרון כאילו רק אליהם התכוון המחוקק העליון במליצות קצרות ונשגבות הכתובות בתורתו התמימה, וכאילו תכלית גלוי שכינתו ית' על הר סיני יהיה כדי שהעם הנבחר לסגולתו ישתעבד אל כל המנהגי' ההם; יוצא לנו מזה כי דברי די"אס בחלוקה א' „ דור דור הלכו הלוך וחזק הכל כחקי התורה עצמה " אמתיים במקצת, בהיות ברור שהגיזומים ההם נסדרו מתחלה להנהגת הכת בלבד ונתפשט אחרי כן חובם אל הכלל, אך לא מסבת החכמים נהיתה זאת, רק ההמון בעבור נטייתו אל הפרישות הביא גוארו ברצון תחת עולם ומנהיגי הדור תמכו בידם בחשבם שיגיע מזה זכות לאלה ולאלה. ומה שכתב בחלוקה ב' כי רבנו הקדוש רצה לתקן המעוות בחבור המשנה „ למען ירוץ קורא בו ולא יצטרכו ישראל בכל רגע לראשיהם " אינו נראה כן מתכונת המשנה עצמה שאין בה על הרוב אלא פלוגתות בלי הודעת פסק דין, ואיך ירוץ בכן הקורא אם לא ידע עם מי ההלכה? מלבד שאין לנו מופת ברור על הסברא הרגילה בפי הכל שרבנו הקדוש בעצמו כתב המשנה כמו שהיא לפנינו, יען יש ראיות רבות על ההפך הבאתים במקום

אחר (*) ולכן לא הזכיר פה רק דברי רש"י (עירובין ס"ב ב'): שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהם אפילו אות אחת חוץ ממגלת תענית ע"כל, הלא שהדעת נותנת שכותב המשנה יהיה מי שיהיה לא היה לו תכלית אחר בכתיבתו זולת ההקפדה שלא יאבד שום דבר ממה שאמרו הקדמונים בעל פה, כמו שהיה זה התכלית לבדו אף למי שאסף מימרות האמוראים וחיבר מהם התלמוד בהכניס בו אפילו סיפורי קורותיהם ועניני רפואות וכישוף ומשלים וגוזמות ופרטים רבים בלתי נוגעים אל דת ודין, וכמו שלכך לבד נתכוונו גם כל מקבצי המדרשות והאגדות גם המדפיסים הראשונים שהוציאו לאור כל הבא בידם בלי הבחנה (**); אמנם כל המאספים והכותבים והמדפיסים האלה עשו דבר מתנגד אל דעת בעלי השמועות ההן, ואע"פי שהיתה כונתם טובה ורצויה כפי מחשבתם, הנה היו סבה למכשולות גדולות במה שנתנו פרסום אף למה שהיה ראוי להעלימו ובמה שעזרו לתת קיום נצחי אף אל מה שלא נאמר אלא לשעתו ובמה שנתנו מקום למקטרגינו לשנן לשונם כמו נחש נגד קדמונינו בהגלות לפניהם דברים שאפילו כתיבתם על ספר היה נגד רצון אומרם. ובהיות הדבר כן לא ידעתי על מי תשובינה תלונות רי"אם אם לא על המסדרים והמוציאים לאור או על המיחסים אליהם כח דתיי בעוד שבעלי השמועות חפי פשע בי לא התכונו אל מה שחשבו עליהם האחרונים, לכן אעלים עין מדברי תלונות שכתב רי"אם נגד התלמוד, יען לא הביט בחבור ההוא רק מן המצב שהיה בו הרמב"ם וסיעתו, אשר לעיניו ולעיני הבאים אחריו היה התלמוד כאחד הספרים שבעולם, היינו גוף בעל חלקים מתאימים ומשקיפים אל תכלית משותף לכולם, או כמו חבור הולך ומתקרב בהדרגה אל המטרה אשר שם לו המחבר בתחלת מלאכתו, וכל זה אינו, ואפילו שם חבור לא יאות לו בעבור היותו כולל דעות שונות וענינים מחולפים שדברו בם אנשים רבים רחוקי המקום והזמן זה מזה, עד שלא ידע האחד מה היה בדעת האחר, וכולם לא ידעו ולא האמינו ולא רצו שיקום איש אחרי מותם לרשום על ספר מה שאמרו פעם אחת כשגבר

(*) עיין בס' התו' והפי' דף ק"כ.

(**) עיין מ"ש בס' אג' יש"ר ק"א דף כ"ד.

עליהם צורך השעה, בעוד שהם עצמם בהשתנות העתים חזרו פעמי'
רבות ממסברתם הראשונה, ואף טרם שחזרו מדעתם לא הכריחו כל
אדם לילך אחר עצתם אבל הניחו רשות לאיש איש לתפוש במנהג
מקומו אע"פי שיתנגד לדבריהם, כאמרם במקומו של ר' יוסי הגלילי
היו אוכלין וכו' במקומו של ר"א היו כורתים עצים וכו', עד שהפוסקי'
הוכרחו בעבור כן לקבוע הדין שהמנהג מבטל הלכה, ואיך יכלול
ספר זה חקים שמורים לכל בני ישראל לדורותם? הלא כמקרה כל
חולה חולי הירקון שידמה לראות כל הדברים ירוקים כן קרה
למביטים בתלמוד יען המלב השוא, שחשבו לקחת ממנו מה שאין בו
ושמוהו במדרגה בלתי מסכמת עם מהותו, ולכן היה כל משפטם
עליו מעוקל.

י"ו. הפרק הזה אינו אלא כמו תמיה למאמר ב' והצעה למאמר
ג' הבא אחריו, בו יתרעם ריא"ש על כי שמו
הוספותיהם בשוה עם תורה שבכתב, אשר אמנם כפי מה שהקדמנו
למעלה לא עשו כן רק דרך הפלגה בקצת הדינים מן הטעמים
המבוארים שאולי טובים היו לשעתם, ולא אכפול פה את המדובר;
ומה שאמר כי התחלת חבור הספרים באומתנו לבאר בהם אופני קיום
המצות היה „מאלף וה"ק שנה והנה" אחרי כי מלת והנה תרמי'
בלי ספק אל זמן חבור הספר קול סכל הרי זו הוכחה חדשה על הנחתנו
במבוא לחלק הזה כי הספר קול סכל מעשה ידי רי"אה הוא, שהרי אלף
ות"ק שנה קודם זמן רי"אה שנפטר בשנת ת"ח התחילו לכתוב ביאורי
התורה ספרא ספרי תוספתא וסדר עולם שמהם חוברה המשנה, אבל
אם היה מחברו ר' אמתי בן ידעיה בן רז אשר חי בשנת ר"ס כמו
שבדה מלבו היה צריך לומר „מאלף ושלש מאות וששים שנה והנה"
וק"ל. — אכן במה שנוגע אל תלונתו עליהם בעבור „שהגדילו
העונש בדברי סופרים מדברי תורה" הנה כי אין להכחיד שעשו כן
בקצת דברים, מכל מקום נקל מאד להכיר מתוך מליצתם ומהביט אל
שאר דרכיהם שלא קבעו העונשים ההם בהחלט אלא נטו אל צד
הגוזמא והפלגה בעוד שהם עצמם ידעו שאין להחמיר כל כך במנהגי'
קלים כהם, וכבר דברנו למעלה על אהבתם דרך הגוזמא, או כי
היתה כונתם בחומרות כאלה רק אל אישי הכת שזכרנו בסימן שלפני
זה לא אל כל קהל עדת ישראל, וכן הדעת נותנת; לדוגמא אין בעולם

איש בריא בשכלו שיקח דבריהם כהוייתם כשימצאם אומרים כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה (שבת קי"ד א'), או כל הלן שבעה ימים בלא חלום נקרא רע (ברכות י"ד א'), או כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו (סנהדרין צ"ב א'), ורבים כיוצא באלה, אלא יבין מיד כי רצו להגזים ולהגדיל החומרא להלאה מן הגבול הראוי בעבור איזה תכלית מיוסד בצורך השעה או בעבור מקרה קרה בזמנם שנתן מקום למאמר ההוא, כגון שנפלה דלקה בלילה בבית אחד ונשרף הכל והיה בשכונתו איש לומד תורה כל הלילה וניצול, ולמחר בא חכם אחד ודרש ברבים כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו, ככה יסביר איש השכל מאמרים כאלה אל אוזן שומעת וישים אותם במדרגה אחת עם מה שאמרו (שבת מ"א א') כל המניח ידיו וכו' כאילו כופר בבריתו של א"א, או עם מה שאמרו (שם קי"ג ב') פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, וכדומה להן המאמרים שאין מהם נפקותא כלל לענין דינא, ורק רי"אם הליקה הדברים כפשוטם מצא בזה טענה לטעון ומקום ללגלג עליהם, תחת שהיה לו להתקומם רק נגד הפוסקים שהוציאו מכל מימרא כזו דין חדש לא כיון אליו בעל המאמר ההוא; אמנם שאר הדברים שבפרק הזה מביאת המשיח והשתנות מצבנו לטובה אילו הונחו דברי התורה כצורתם בלי תוספת לא ראיתי נכון להתעסק בהם עתה להיותם יוצאים מתכלית כונת החבור, אולי נפנה אליהם פעם אחרת, עתה במסילה נעלה הפתוחה לפנינו ונרדוף נשיג אחריו בפרטי המצות כיד ה' הטובה עלינו.

י"ז. בהעתק אשר בפארמא הנכתב בעצם ידו של המחבר נמצא בין מאמר ב' למאמר ג' זה הלשון של ן' כספי

לקוח מספרו הנקרא מוסר ן' כספי לבנו, חבור כולל כ"א פרקים בעדות די ראססי בסי' ק"ב מספריו כתובי יד, וכאשר מצאתיו בלי הודעת הטעם מדוע נכנס זה הדיבור תוך פרקי ס' קול סכל כן הצגתיו פה, ולבי אומר לי שעשה כן יען יש איזה הצטרפות בין דברי ן' כספי ובין מה שכתב רי"אם למטה בסי' בשר וחלב, גם אנו רואים דעת ן' כספי בענין יתרון הלימודיות על המעשיות מסכמת לא מעט עם דעת רי"אם, לזאת בחר להביא דבריו כאן, כמו שהיה מנהגו תמיד להביא בתוך ספריו לשונות מספרים כ"י אשר היה חוזר אחריהם

כל ימיו בתפיסה עזה, וכן הראיה! גם בס' לב האריה מביא בפ"ג מן השער הראשון לשון אחד ארוך מן האפודי כ"י שבידו, ועושה ממנו פרק מיוחד כאילו הם דברי עצמו. והנה אעיר פה כי הספר הנזכר היה נקרא ג"כ צואת כספי, בעבור שהוא כולל מה שציוה המחבר לבני שלמה שהיה יושב בטאראסקונה, כמו שזכרתי בס' הג' יש"ר ח"ב דף מ"ג, ושם העירותי ג"כ על טעות די - ראססי בקריאת שם הספר Tzoat Caspi תחת שהיה לו לקרוא Tzavaat Caspi, וכדי חרפה לאיש כמוהו המתפאר בידיעת לה"ק להחליף הצואה בגללי צאת האדם.

י"ח. הקורא פרק ג' מהל' ק"ש להרמב"ם (אחר דבריו מאלו — — בלי מקום!), והעובר על הסימנים ג' מ"ב ע"ד וע"ה והנמשכים אחריו עד סי' פ"א בטור א"ח, וכן המעיין באלפי נהרי נחלי חילוקי דינים שיצאו מן המקורות האלה בדברי הפוסקים האחרונים יודה בלי ספק שאיננו נכון לדבר בפרטות כזו על ענינים מאוסים ומגונים, ובמסתרים תבכה נפשו על חלול הדרת דתנו הקדושה בעבור פרטים דברים אשר (הגם כי באמת לא בשדמות התורה האלהית הושרשו) יתגוני למגנה בעיני משנאינו החושבים כי היא היא המתעסקת בנבלה כאלה; האמנם כל שופט בצדק יכיר שאין להאשים על ככה בעלי התלמוד לפי שלא היה בעיניהם לגנאי כל ענין אפילו מאוס ביותר, אם רק יתן מקום להרבות החקירה בפרטי' ופרטי פרטים שיהיו אפשריים לחשוב בו, וסוף סוף לא כתבו על זה אפילו מלה אחת, ומעולם לא עלה על לבם שיקום דור אחר לקבוע בספר מה שהיה פורח באויר, לכן תרעומת רי"אס בזה המקום ובאחרים כמוהו רק על ראש אותם האנשים תפול שלא השכילו להבדיל בין מה שמועיל שיורהו לדורות להוסיף תפארת לתורתנו הקדושה ולהדריך העם במישרים, ובין מה שיוליד בוז וקלון אפילו במבטא שפתים, כ"ש בכתיבתו ובהדפסתו ובהגות בו יומם ולילה.

י"ט. זכור יזכור הקורא מה שכתב רי"אס למעלה בשלישי לשני על סבת חומר תקנתם בנטילת ידים, ומשם יבין כי המחמירים בזה לא היו אלא בעלי הכת שדברתי עליה בסי' ט"ו, ועל מי יחול החיוב ליטול ידיו קודם אכילת הפת אם לא על האוכל חולין בטהרה כמו שנהגו קצת הפרושים? א"כ קרה למנהג זה מה שקרה

אל רוב העם, שבתחלה נתיחדו בשמירתו רק החסידים ולאט לאט נתפשט החוב על כל העם, וראה עד היכן הגיעה התפשטות זו מן היחידי' אל הכלל, שקבעו חוב לכל אדם בלילי פסח ליטול ידיו קודם כרפס מפני שכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה, אשר אמנם זה הטעם איננו שייך אלא לנזהרי' מן הטומאה במאכלם, ורק אליהם הביטה מתחלה תקנה זו, אך הפוסקי' מה עשו? תחלה לקחו את המאמר בגמ' (פסחי' קט"ו ב') על החסידי' כאילו יהיה חוב אף להדיוטות ליטול ידיהם, ואח"כ נכנסו אל הפלפול אם נטילה זו צריכה ברכה או לא, עד שהטור (א"ח תע"ג) מצא תיקון אל מבוכה זו וכתב: הרוצה לצאת מידי ספקא יביא עצמו לידי חיוב נטילה מצד אחר כגון שיסך רגליו וישפשף עכ"ל, אמנם בעל ט"ז הלך עוד להלאה והוציא מזה תוכחת מגולה לאותם שאינם נזהרים בכל השנה ליטול ידיהם לדבר שטיבולו במשקה, אשר מזה ישפוט המעיין מה עשו האחרוני' בדברי הקדמוני', וככה התנהגו בנטילת ידים דשחרית, שאע"פי שהנקיות לבדה מחייבת אותה והיא „דבר מוסר ודרך ארץ" כלשון רי"אה, הם הרבו לדקדק בה כמנהגם בכל דבר כדי להתנגד אל הכת החדשה; אכן הפסוק שהביא רי"אה ככה יאכלו בני ישראל את לחמם וגו' (יחזקאל ד' י"ג) איננו שייך כאן כלל, כי אין בו אפילו רמז רחוק אל כ"י, ועל מה שקבעו ברכה אק"בו על הנטילה דברתי למעלה ס' י"ד.

כ'. טרם בואי לדבר על כל מצוה ומצוה בפרט ועל התחלפות ביאורי הכתובי' המדברי' בה ראוי לי להקדי' פה ענין אחד בדרך כלל, והוא לברר מהו הסדר והמשפט שקבעו לעצמם ה"ל בכל הביאורי' הנמצאי' להם במשנה ובתלמוד, רצוני לומר איך התנהגו תמיד בפירושיהם הרבי' על כל מצוה ומצוה, כי זה יעזרנו לחרוץ משפט צדק על סברותיהם ואומר: ומה שללנו בסי' י"א המוצא האלהי מן הדברי' הנקראי' בשם תורה שבעל פה ימשך היות נשאר להם רק מוצא אנושי, כמו שהוכחתי שהכירו והודו בעצמם בעלי הדברי' ההם, ועתה אנו רואי' כי בבואם לעיין בכתובי' בכח אנושי לבד כדי להוציא מהם פרטי הדיני' לא היתה השתדלותם הראשית להשגיח תחלה אל כללות הפרשה מראשה לסופה, שזה יהיה ביד החוקר כמו אמצעי למצוא המושג העיקרי המכוון בה וכמו קו המדה

לשפוט אחרי כן על כל חלק מומנה, אבל מתחלה שמו עיונם רק אל כל פרט ופרט ותשבוהו בודד בפני עצמו וינהתוהו גם הוא לנתחיו ללמוד איזה דין חדש מן הייתור או החסור או השנוי או הפיכת הסדר שמצאו בכל תיבה ותיבה גם בכל אות ואות, וממה נהיה להם שלא נתנו אל לבם לחקור התכלית שבעבורו צותה התורה כך וכך, ולא טרחו לגלות במצותיה מטרה נשגבה רוחנית ומוסרית, הן לתיקון המדות או לטהרת המחשבה או ליתרון קדושה או להתקרבות האושר הכללי התכליתי המקווה לכל המין האנושי (*), אבל היה די להם לבאר אופני עשייתן בדקדוק רב כאילו לא יהיה בהן תכלית אחר זולתי הפועל החומרי לבדו; אתה תראה כי בעבור זה נחלקו אחרי כן הפוסקי' (הר"ן פ"ב דמגלה דף שם"ב ע"ב, תוי"ט ספ"ד דסוכה) אם המצות צריכות כונה או לא, ואף הסובר שצריכות כונה יחשוב כי די לו לאדם שיתכוון לצאת בה ידי חובתו ואינו צריך כונה אחרת, ובדבר שיש בו מעשה אמרו (הר"י על הרי"ף ברכות דף ג' ע"א ודף ח' ע"ב) שהמעשה במקום כונה, אשר כל זה יורה כי על העשיה לבד הקפידו ולא חשו אם הפועל ההוא יסכי' עם התכלית המכוון בכתיבת הצווי הו לא; ואתן לך משל אחד על זה, וממנו תקיש על השאר. כאשר באו להתעסק בפרשת בן סורר ומורה לא שמו עין אל יושר אמרות קדש ואל התולדות היקרות שיש להוציא מן הצווי ההוא, כגון איך הקפידה התורה על חנוך הבנים, איך הגבילה רשות האב לבלתי יעניש את בנו במיתה מדעת עצמו, איך הזכירה גם האם במדרגה שוה עם האב להורות כי שניהם שוים בזכייה ובחובות, איך הבן לא נקנס למיתה בעבור היותו זולל וסובא כמו שחשבו רוב העולם, אבל בעבור היותו סורר ומורה, ואיך מליצה זו תרמוז על היותו סר מדרך התורה וממרה את פי האל, לא סר מדרך אביו וממרה אותו, כי זה נאמר אחרי כן במליצת איננו שומע בקולנו, וכיוצא מן הענינים היקרים שהרחבתי החקירה בהם במאמר מיוחד הזכרתיו בקונטרים מחברת יש"ר סי' ק"ב, הנה לכל אלה לא שתו לבם, כי לא חזרו

(*) מן הטעם הזה לא דקדקו על הפרטים במצות יראת ה"ת ואהבתו והדבקות בו, ובמצות הבדינות והשפלה ואהבת רעים, ובאיסור הנקימה והנטירה והליכת רכיל וכדומה מן מומות הלבבות, כמו שדקדקו במצות לולב וסוכה ושבת ומאכלות אסורות וזולתם מעשות האברים.

מעולם אחר טעמי המצות והמליצות הבאות בהן, הבל אמרו (סנהדרין פ"ח) שאפילו אכל כל מאכל ושתה כל משקה אינו חייב עד שיאכל בשר וישתה יין, תנאי שאין הדעת סובלתו, ושאם האב או האם גדם או חגר או אלם או סומא או חרש אינו נעשה בן סורר ומורה, דברים המקלקלים הפשט הברור ואשר יולידו משפט מעוקל ממה שהיה מיוסד על משפט צדק ואמת, ושהתורה אמרה ימות זכאי ואל ימות חייב! חלילה לשופט צדק להעניש הזכאי במיתה רק לפי שאם יחיה עוד יהיה חייב, ובכל דיני תורתנו הקדושה לא נקנסה מיתה על האדם אלא על פי מעשיו, ואיך יאמרו הם שזה נידון על שם סופו? היש עול גדול מזה? הראתיך א"כ איך בהתרחקם מן הפשט השחיתו ג"כ טעם המצוה והכניסו בה תנאים זרים, נגד רצון מחוקקה (*) ; ועתה אחרי שמוכרחים אנו לומר מכח מה שקדם זכרו שלא התנהגו ככה אלא כפי שקול דעתם, אם ישא עיניו הקורא אל הכתוב בסי' י"ד איך ניתן רשות לכל חכם לפרש דברי התורה הנראים לו סתומים כפי אומד שכלו ובאיזה תנאי ועד איזה שיעור יקובלו הפירושים ההם, יבין מעצמו מה שראוי לשפוט על ביאורי מצות כאלה, ובדרך הזה ימצא תירוץ כללי אל הטענות שטען רי"אם על כל פרט ופרט מן הדברים הנמצאים בידנו היום, ואנחנו נשען תמיד על הקדמה זאת בכל הסימנים הבאים בלי צורך לכפול ענינה פעמים ושלוש; ועתה בשובי אל המסילה אשר התילותי לדרוך בה לא אאריך בפרטי מצות ציצית יען אף רי"אם יודה שהיא „מצוה אמיתית וברורה", ומה שהשכיל בה בעיונו על מליצות הכתובים נוסד על סברא מיוסרת ועל הרוב קלע בחקירתו אל מטרת האמת בפירוש מצוה זו, כי כך מובן בלי ספק מדברי התורה, אך מדוע יאשים ח"ז שנטו מן הדרך „למען יקויים בהם ביטול לאו דלא תוסיפו ולא תגרעו"? והלא ברור הוא שלא הקלו במצות ציצית אלא בעבור שראו קשה בזמנם לקיים אותה כהלכתה, שהרי בלא זה היו נוטים תמיד להחמיר כמו שהודה אף רי"אם „שהוסיפו במצות אחרות עד בלי די"! א"כ מה שרי"אם יחשוב להם לגנאי יתהפך

(*) כיוצא בזה אמרו בענין הסוטה על פסוק ונעלם מעיני אישה פרט לסומא (עיין רש"י שם), וגם זה זר מאד, וכי בעבור שאישה סומא תתבטל תורת סוטה!

לשבת, כי הם הלכו תמיד אחר הנראה הגון בזמנם כמו שהוכחתי פעמים רבות, ואף לשון להתעטף שקבעו בברכת הטלית יעיד שלא היה במחשבתם רעיון אחר זולתי הנהוג בזמנם, ולפי שהם הורגלו ללבוש כישמעאלים גם נשים הטלית דרך עטיפה כמוהם, ואין מקום לדבר סרה נגדם אם נגררו אחר מנהגיהם, כי בזה נתנו רשות לדורות הבאים לשנות דבריהם כשישתנו המנהגים, וגם פה יתאמת שהיסוד לכל בנינם היה לרך השעה; ומה תיקן רי"אם בשנותו נוסח הברכה ללבוש ציצית תחת להתעטף? והלא הציצית עצמו איננו מלבוש רק קבוצת חוטים נתונים בקצה המלבוש כמו גדיל, ואיך יתכן לומר עליהם לשון ללבוש? גם לשון להתכסות בציצית איננו מדוקדק, כי הכסות (*) לחוד והגדילים לחוד, ורק עליו ידק לשון להתכסות, לא עליהם; ואחרי שנתקיים בו מאמר „כל המשנה ממטבע וכו' איננו אלא טועה" ידבר גבוהה לאמר כי הם ז"ל „שינו הכל להשחית ולקלקל"! התמהה!

כ"א. לא חדשה היא סברת רי"אם בענין התפלין באשר כבר קדמהו הרש"בם ז"ל בדבריו הידועים על שמות י"ג ט',

אכן דברי שניהם רחוקים מן הפשט, והראיות שהביא פה לתמוך בהן סברתו לא מצאתים נכונות מכמה טעמים; הנה אם בסיפורי הנביאי' לא הזכירו התפלין בין מלבושי האדם אף הציצית לא הזכירו, וע"כ הודה רי"אם שהיא מצוה אמיתית וברורה, ועוד הלא כמה פעמים סופר בתנ"ך שאשה אחת הרתה וילדה בן ולא נזכר אפילו פעם אחת (זולתי צפורה) שמלו אותו בן ח' ימים, האם בעבור זאת נכחיש מצות המילה? באמת מופתים כאלה אין בהם ממש, כי השתיקה (כמו שכתבתי בסי' י"ב) לא תוכיח אלא העדר ההנהגה לא העדר המציאות, וכבר ידענו שבימי בית ראשון התרשלו מאד בקיום המצות, לכן אפשר שלא הניחו תפילין עם היותה מצוה נלמדת מפשטות הכתוב; גם ההתדמות עם הפסוק קשרם על לוח לבך לא יוכיח מאומה, כי כלל גדול אצלנו שאין אנו רשאים לפרש מליצה אחת

(*) פה היה מקום להאריך הרבה על פסוק על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה (דברים כ"ב י"ב) לבאר מי לא ירדו המפרשים לעומק פשוטו ולקחו מלת כסות כמו בגד, תחת שהיא בודאי רומזת אל כסות לילה, גם מלת תכסה איננה מדוקדקת כראוי, אלא שיעדתי לחקירה זו מאמר מיוחד.

ומאמין שבאו בעניני המצות כאילו תהיה דרך משל זולתי כשהוא בלתי אפשר לפרש אותה כצורתה ממש, שאם לא כן תהיינה ח"ו כל המצות בטלה, כי בכולן היה אפשר להכנים פירוש מליצי ומשליי, ולמאמר יאמר אדם כי גם מצות המילה היא כמו ומלתם את ערלת לבבכם, או כי המובן בצום ועניתם את נפשותיכם הוא כמו ונפשו עליו תאבל (איוב י"ד כ"ב) ותהיה הכונה שירגיש האדם צער וכאב לב בהתחרטו על חטאותיו, חלילה לומר כן! אלא כל איש ירא את ה' ובמצותיו חפץ מאד ישתמר מן הפתוי הזה ויכיר כי כל עוד שאפשר לנו ליקח המצות כפשוטן ממש אין לנו רשות לנטות אל דרך המשל פן נבגוד באמונת אלוה נרופה ונפרוק עול המצות האלהיות מעל צוארנו; והנה פרשת שמע תוכיח בבירור אמתת מצות תפלין כפשוטה, כי כולה נכתבה בהגדה פשוטה כמו שיחות · למי פילוה עשו כך וכך, ורחוק לחשוב שתשתמש בדברי משל ומליצה הנותנים מקום לביאורים שונים, וכל שכן שלא תשתמש במליצות בלתי נאותות אל הענין כמו שהיה זה לדעת רשב"ם, שהרי הקשירה על הידים לא תרמוז בשום אופן על שמירת הדברים בלב, ומאמר זה אינו דומה אל שימני כאותם על זרועך (ש"ה ח' ו'), כי שם נזכר בפירוש משל החותם ובא בכ"ף הדמיון מה שאינו כאן, ופועל קשר לא מצאנוהו בדרך משל זולתי בשום אצלו מלת לב לפי שא"א לקשור בו ממש כמו קשרם על לבך תמיד (משלי ו' כ"א), אולת קשורה בלב נער (שם כ"ב ט"ו), אבל אצל מלת יד שהוא מקום ראוי לקשירה בא תמיד כפשוטו, גם מלת והיו לטוטפות אין לה דוגמא בדיבור המשליי, אלא האמת יורה דרכו, כי הטוטפות עצמן היו מין תכשיט שנהגו הנשים לשים על המצח, והוא הנקרא בישעיה ג' י"ט בשם נטיפות, גם במשנה (שבת פ"ו) אמרו לא תצא אשה בטוטפת, מעתה יצוה הכתוב כי תחת הטוטפות ובמקומן (זה פירוש למ"ד של לטוטפות) ישימו תכשיט אחר, וכן התפילין (*), אבל אם היה המובן דרך משל היה אומר והיו כטוטפות על דרך שימני כחותם; ולבד שלסברת רי"אם יהיה כל הפסוק הזה מיותר לגמרי, שהרי

(*) אם לא נבחר לגזור מלת טוטפות מן הנקרא בלשון העמים [tättowiren] שהוא כתובת קעקע, ואז יהיה הפירוש: במקום השריטה על הבשר הנהוגה אצל העמים תניחו אתם התפילין.

כבר צוה למעלה והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שהוא צווי על השמירה בלב, ומה צורך לכפול הצווי במאמר וקשרתם וגו׳ והיו לטוטפות וגו׳? גם הבקי בדרכי הלשון יודע שאילו התכוון הכתוב לדעת רי״הם היה אומר: וקשרתם על לוח לבך והיו לך כחותם על זרועך, אחרי שהן מליצות מורגלות בלשון, עכשו שהזכיר יד, בין עינים, וטוטפות שהן תכשיט חמרי בודאי תהיה הכונה על דבר חמרי שנשים על היד ובין העינים. נפן עתה אל שאר המקומות בתורה שנזכרה בהן מצוה זו, ונמצא גם בהם תוספת סעד ליושר פירושנו. בפרשת בא לא זכר הכתוב לא קשירה ולא שום פועל שיש בו מעשה רק אמר סתם ב׳ פעמים והיה לך לאות (שמות י״ג ט׳ וט״ו), ולפי ששניהם מוסבים אל הנאמר לפניהם והגדת לבנך, בדין ישאל השואל: איך תהיה ההגדה לבנים מסבבת שיהיה הענין ההוא לנו לאות ולזכרון? ומה יהיה המובן בצווי זה: תגיד לבנך כדי שיהיה לך לאות? והלא מה שאדם מגיד לבניו בודאי הוא זוכר אותו, ומה טעם לצוות לו: תגיד כדי שתזכור! א״כ בהכרח מאמר והיה לך לאות לא בא לצוות על שמירת הדבר בלב, אלא על פועל חמרי שיעזור השמירה בלב, ובאמת שני ענינים נפרדים זה מזה צוה הכתוב בפרשה זו, התחלה בא הצווי שנספר לבנים נפלאות ה׳ שעשה במצרים, ואח״כ צוה שנכתוב תוכן הענין הזה על חתיכת עור ונשים אותה על היד ובין העינים לאות ולזכרון, ואין אני אומר כי כל הדקדוקים שחודשו בפרטי מצוה זו יהיו מיוסדים בדברי הכתובים שבידינו או מועתקים במסירת כמ״ש הרמ״בם בפ״א מהל׳ תפילין, וכ״ש שלא אסכים עם כל מה שהחמירו בפרטים ההם בכתיבתן ובאופן עשייתם והנחתם, גם אין הכרח מן הכתוב שיהיו ד׳ פרשיות דוקא, וכפי הנראה די במאמר קצר יכלול הענין שנצטוינו לזכור אותו, אך בדרך כלל אני אומר כי אין ספק שמהות המצוה הוא כמו שהבינו אותה חז״ל, והנה „ המצאה בדויה מלב הפרושים ״ כדברי רי״הם, אשר אמנם המחבר הלזה לא שמר פיו ולשונו תוך גבולי הצדק והנהגת כבוד לקדמונים, שאף אם הפליגו בחומר המצוה, מ״מ כונתם רצויה, גם טענת הקראים אין בה ממש כמו שהוכחתי למעלה, ומה ששאל רי״הם: „ מה צורך לצוות על תכשיט אחר אחרי שצוה על הציצית״? היא שאלה של הבל והיבית

שלא העמיק העיון בדברי התורה, כי הציצית הוא לזכור כל המצות בכלל והתפילין הן לזכור יציאת מצרים בפרט, ואינו דומה זכירת מה שקרה רק פעם אחת לזכירת מעשים שנצטווינו לעשות בכל עת, לפיכך יש צורך לזה ולזה. — והנה מול בעלי הרעפ"ארם לא הערוך מלים עתה, כי הם לא לבד נגד מצוה זאת אך גם נגד כל השאר יתקוממו בזדון ובשאט נפש, ורוח הזמן המורחפת על פניהם תשיאם להרוס ולסתור כל צווי שיש בו מעשה אשר בו יתיחד ויובדל הישראלי משאר יושבי תבל, כאילו רק זאת תעודתנו להתדמות לאחרים אף בכל הבליהם ולהשבית כל שינוי בינינו וביניהם, רק אזכיר פה כי אף בדור הזה, אשר הוא בעונותינו עת לעקור נטוע, היה מי שהתעורר לטעת בלב העם נטעי נעמנים בהראותו את יקר תפארת מצות התפילין, יעיין הקורא בקונטרים הנקרא מאמר גאולת מצרים למוהר"ר שלמה פאפענהיים ז"ל דפוס ברעסלויא ש' תקע"ח, ובקאלענדער לידידי הר"ר ישראל בוש יא' ש' תר"ד דף ק"לג.

כ"ב. החוב הכללי להודות בכל בוקר לאל ית' על חיינו המסורים בידו ועל רב טובו עמנו כי לעולם חסדו לא יכחישנו

זולתי איש אשר בעיניו הסבה הראשונה היא הטבע והעולם כמנהגו נוהג בלי משגיח והטובות הזמניות נופלות במקרה פעם לפלוני ופעם לפלוני, ואיש כזה אינו ישראלי ותושב אני אם יאות לקרותו אפילו אדם, לכן מה שכתב רי"אם כי „ ברכות השחר אין בהם שום חיוב„ אינו אמת, ואף אם היו כל הפוסקים שותקים בלי הזכיר ממנו דבר היה נשאר החוב הזה בקיומו אחרי שהוא מיוסד בפנות אמונתנו הראשיות, ומה שהוסיף „ אלא במה שהם מעין תפלה" איננו מספיק להתגלותו, כי באמת אע"פי שאינם מעין תפלה בכל זאת הם חובה עלינו, ואחד יש לתמוה עליו שלא הבדיל כראוי בין ברכה לתפלה, שני ענינים נבדלים זה מזה במהותם ושניהם חובה עלינו, הראשונה כוללת דברי הודאות ותשבחות, והאחרת בקשת העזר ותחנונים, אשר על כן לא תהיינה מעולם הברכות מעין תפלה זולתי אצל הפתאים הרגילים לקרות בשם תפלה כל הסדור הנדפס הכולל כמה דברים שאינם לא תפלה ולא ברכה כגון איזהו מקומן ובמה מדליקין; ועל ברכת התורה שתיקנו לנו חז"ל אינני רואה מה מצא ריא"ם ללגלג, כי כל פה וכל לשון וכל לב לא יספיק להודות לו

ית' על מתנה יקרה ונפלאה כזאת, חקור הנלאת המין האנושי, אשר כל הנמלא באמונות הצעיים מן הטוב והמועיל והישר והאמיתי ומנגד הזאת, וכל תועי בישימון דרך המחקר אליה ישובו לנסיף לאמות נחת והשקט מספקותיהם, ומי האיש מבית יעקב אשר נגע אלהים בלבו שלא יתפאר בקדוש ישראל ולא יודה לו ערב ובקר ויהריע על אשר נתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו? הלא בצדק נתקן גם בנוסח תפלותינו להודות לו ית' ג' פעמים בכל יום על כי באור פניו נתן לנו תורת חיים, תורת אהבה וחסד, תורת צדקה ורחמים, תורת ברכה ושלום! ומהו הזרות שראה רי"אס בברכה זו עד שכתב „ שהמליאוה לעקרית "? ואם הגזימו לאמר „ על שלא ברכו בתורה תחלה " זה נולד להם מאמונתם שאין פועל נכבד ויקר כמו העסק בתורה, ולכן הוסיפו בנוסח הברכה מלילת אקב"ו לעסוק בדברי תורה והערב נא וכו' ולומדי תורתך לשמה וכו' אשר תכליתם יובן ממה שכתבתי בסי' י"א; והנה זה המעט יספיק פה לתשובה על השגות רי"אס בדרך כלל, כי על הפרט (היינו נוסח הברכות והתפלות) אדבר בסימן הסמוך.

כ"ג. בין קצת סברות נכונות שיצאו מקולמוס רי"אס בענין התפלה יש דברים הרבה לא תנוח בם דעת הנבון ולא יקובלו אצל מי שהושרשו בלבו פנות הדת הישראלית על מתכונתן. ראשונה אעיר כי הערתו על הטעם שלא באה מצות התפלה מבוארת בתורה (*) היא אות שלא העמיק בענין. הנכבד הזה כראוי לבעל שכל כמוהו, כי הנה היסוד העיקרי אשר כל התורה האלהית בנויה עליו הוא שיאמין האדם כי שבתו וקימו ומולאיו ומביאיו ולידתו וחייו ומותו, כל מקריו בכללם ובפרטם, אינם תחת ממשלת כחות הטבע, אבל תחת הנהגת הבורא העליון המשגיח עליו השגחה מעולה והמנהל אותו לאט בעלתו העמוקה בלי הכרחת בחירתו החפשית אל חוף הישע והשלמות, לכן תהיה תעודת האדם לפריק עול הטבע מעל צואריו ולחפוץ קרבת אלהים וליחל לעזרתו יתברך ולדבקה בו, כי יש

(*) במכתב עתי ליטעראטור בלאט דעם אריענט 1845 דף תכ"ח נשאלה שאלה אם באה בתורה מצות התפלה אם לא, והשואל הראה נפתבן במה שהיה ראוי לגבי ר"יאס, אך שניהם לא דקדקו היטב בדבר, ומזה אשר כתבנו כה תצא תשובה מספקת לשניהם.

ברית, כרותה מאז בין המשגיח הזה יתעלה ובין מבחר יצורי מטה הנבראה בצלמו כדמותו ית', ברית אשר תורת האלהים תשקיף אל קיומה באחרית הימים, ברית אשר עליה נוסדת מצות השבת כמו שביארתי במקום אחר (*), ועתה מי שיכיר היטב אמתת היסוד הזה כבר יקוה מעזו לו ית' וירומם עשתנותיו אליו ויאהבהו ויירא אותו ויבטח בו ויבקש עזרו וישתדל לקדש עצמו כדי להתקרב אליו; והנה לעורר בלב האדם כל ההרגשות האלה כבר באו בתורה צווים (**) בדרך עצה טובה להקיצו מתרדמת החומר ולהוליד בנפשו מחשבות רוחניות; אמנם כמו שהוטבע בטבע האדם שבכל פעם שיתפעל הרבה מרעיון חזק ונשגב ישתדל בכל כחו להוציא רגשת נפשו מן הכח אל הפועל ע"י הדיבור, ויבטא בשפתיו מלין יסכימו עם המית נפשו וסער לבבו, כן מי שהגיע אל מעלה זו שתתילדנה בקרבו ההרגשות שאמרנו, בלי ספק יפתח פיו בקול רנה והודאה לרוב חסדי הבורא תמים פעלו, ובקול תחנה לשאול ממנו עזר וסיפוק צרכיו, ובקול ודוי וחרטה על עזבו אורחות יושר והתרחקו מתורת אלהיו, שהם ג' נושאי התפלה שזכר רי"אה, ואז יהיו אמרי פיו כמו העתקה של הגיון לבו, והוא התפלה האמתית המשובחת שעליה רמז הכתוב במאמר ולעבדו בכל לבבכם; ומזה תבין היך בחכמה עמוקה שתקה התורה. מזה ולא עשתה חוב קבוע ומצוה מפורש ממה שהוא כפי טבעו תלוי בהתפעלות הנפש, אשר בהעדר ההרגש הפנימי הזה יהיה הפועל ההוא בטוי שפתים לבד כצפצוף העופות והסוס עגור, מסכים למאמר חז"ל תפלה בלא כונה כגוף בלא נשמה; ותבין ג"כ כי מה שחשבו הפתאים לחסרון בתורתנו הוא באמת יתרון רב אליה, ולכן לא „ מפני היות הקרבן אז נהוג תחתיה " כדברי ר"יאה הסרה מצות התפלה מן הכתוב, אבל לפי שטבעה ומהותה יתחייב כך, כמו שיודה כל מי שחננו האל דעה להשכיל בעומק הענין היקר הזה, והרי זה דומה אל ענין השארת הנפש שהעלימה אותו התורה והיה די לה לרמוז. עליו כמו שכתבתי למעלה סי' ז'.   תדע שכן הוא שהרי אף עם העדר הצווי

(*) עיין במכתב עתי של מוהר"ר פראנקעל כר"ו שנת **1845** מדף ק"ב עד ק"ה ומדף קכ"א עד ק"ל.

(**) כגון ויקרא י"א מ"ד, י"ז ל', כ' כ"ו, דברים ד' ל"ט, ז' ט', י' י"ב עד כ"ג, כ"ו י"ז עד י"ט.

מפורש להתפלל היתה התפלה חק קבוע והנהגה תמידית בישראל ומאז היותו לגוי, ואף קודם מתן תורה התפללו אבות העולם לאביהם שבשמים, ואדון הנביאים שפך שיחו לפני צורו במליצות נשגבות כמעלתו, והנביאים כולם ואשת אלקנה ונעים זמירות ישראל ושלמה בנו ודניאל ועזרא והצדיקים שבכל דור ודור קראו אל ה' בעטף רוחם ובכל לב דרשוהו והודו לשמו כי טוב, עד שתצא מכל זה התולדה כי מי שישאל אם נמצאת או מדוע לא נמצאת בתורה מצות התפלה עודנו עומד בחוץ מהיכל אמונתנו כי לא הכיר עדיין הפנה העיקרית אשר בנין דתנו סמוך עליה. — שנית מצא רי"אם מקום להתרעם על שתיקנו ק"ש במקום שהיה להם לתקן נוסח אחר יכלול בקיצור הפרשים שנזכרו בפרשיות ההנה, אך גם זה אינו כלום, כי יותר יתפעל הלב בזכירת הדיבור האלהי כצורתו ממש ממה שיתפעל בנוסח בדוי מאנוש קרוץ מחומר כמוהו, וכאשר יבטא האדם בפיו ואמר „ ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך " או ואמר „ ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם " ידמה לו לשמוע קול אלהים חיים מצוהו על כך, ויתעורר יותר לקבוע בלבו דברי האל ממה שיתעורר בקריאת מאה פיוטים יוצרות אופנים וזולתות או אלף קרובות וסליחות וכדומה עם כל נועם המשקל והחרוזים שיהיה לפעמים בהם ועם כל ערבות קול המזמר כנגן המנגן, ואחרי שההתפעלות הוא העיקר יפה עשו לתקן קריאת הפרשיות ענין אעפ"י שהן בלשון צוי, כי מליצות יקרות וטהורות הן ונשגבות כל כך שאין עד בכח מליץ בן אדם להגיע אל מעלתן, לכן ראוי לישראלי לישא אותן על שפתיו תמיד כענין שכתוב (שמות י"ג ט') למען תהיה תורת ה' בפיך; אך מה שהיה חפץ רי"אם שיתקנו כבר נמצא להם במה שיסדו לומר אחר קריאת שמע נוסח אמת ויציב ועזרת אבותינו, דוק ותשכח. — שלישית השיג רי"אם על נוסח הי"ח ברכות וסדרן ועל יוצר אור ואהבה רבה וגואל ישראל, אמנם יש להעלות על לב כי הנוסחאות האלה כמו שהן לפנינו היום לא יתכן היותן מאנשי כה"ג עצמן, כי מלבד שאין לנו מופת ברור על זאת וכבר יש דעות שונות לחוקרים על זה, הנה התפלות על בנין הבית ועל הגאולה מן הנמנע להאמין שנסדרו קודם החרבן, כי איך יתקנו אנשי כה"ג לתתפלל והוליכנו קוממיות לארצנו והם היו כבר בא"י? או השיבה שופטינו והם עצמם היו

השופטים? ובהכרח ניתוסף קצת בזמן מאוחר, וכבר יש דעה שנסדרו מאת ר׳ שמעון הפקולי,׳ אך אין זה מעניננו עתה בעבור כי יהיה מסדרן מי שיהיה הנה תוכן ענינם יוכיח בבירור כי שרשן ומקורן הוא מבעלי כת האיסיאי שדברנו עליה למעלה בסי׳ ט״ו, אשר גברה ידם לאט לאט על שאר הכתות עד שרוב חכמי המשנה וכמעט כולם היו מהם, כי ליתרון פרישותן וזהירותן והשבתן טהרת הגוף שהיא מסלול אל קדושת הנפש ולכשרון מוסרם ומעשיהם ראו ההמון טוב וישר לחבק סברותיהם וללכת בדרכיהם; הנה כל מי שישקיף בעיון אל נוסח תפלותינו ימצא רמזים לא מעט יספיקו להוכיח שבאו אלינו מן בעלי הכת הזאת, כי מלבד מה שהקפידו מאד בנטילת-הסנה להודות בכל בוקר על יצירת האור כמו שהיו רגילין לעשות האיסיאי, ולזכור מה שיעשו המלאכים יום יום ברום-עולם, איך ישמיעו דברי אלהים חיים ויפארוהו ויעריצוהו ויקבלו עליהם עול מלכותו ויתנו רשות זה לזה להקדישו וכיוצא בזה, דברים שאין להם יחס עם הצורך הפרטי לכל אדם בקומו ממטתו, אך בעלי הכת הנזכרת אהבו להתעסק בהם הרבה (*), עוד נשאר לנו בתוכן נוסח תפלה אחת שתקנו לקיום והצלחת הכת, והיא ברכת על הצדיקים ועל החסידים וכו׳, כמו שירמוז אליהם אף נוסח בתפלת ר״ה ויוה״כ וחסידים ברנה יגילו: גם ידוע איך היו האיסיאי מתעסקים הרבה ברפואות, ולכן שמו בפי המלאכים דיבור שיהללו בו להי״ת על ענין זה, באמרם בברכת יוצר אור שהוא ית׳ „בורא רפואות״, מליצה זרה שלא עלתה על לב איש זולתי מאישי הכת הזאת; כמו כן כפילת לשונות של שיר ושבחה הלל וזמרה פאר וברכה וכדומה הנמצאות בתפלותינו עד למרבה כבר הודיעונו במשנה (סוכה פ״ב) שהיו רק „החסידי׳ רגילים להרבות בדברי שירות ותשבחות״; ומי לא יכיר שרוב דיני תפלה שבידינו היום בתיקון הגוף והמקום והמלבושים ובקביעת זמנה עם הנץ החמה הועתקו רק ממנהגי החסידים ההם ולא הושמו

(*) כל זה מבואר היטב במכתב עתי שצייתי למעלה בסי׳ ט״ו ובבכורי העתים תק״ץ דף קי״ח, והתבונן עוד שאף איזה מזמורים שבס׳ תהלים באו אלינו מבעלי הכת הזאת כמו שיש להוכיח במופתים רבים, ולא אזכיר פה רק מזמור קמ״ט שהם עצמם קראוהו שיר חדש, ובו אמרו: תהלתו בקהל חסידים, יעלזו חסידים בכבוד, הדר הוא לכל חסידיו, והבן.

מתחלה לחוב גמור לכוין הפעם אשר אין ביכלתו להזהר בכל אלה? ומי לא יודה שענין תחיית המתים שהכניסוהו בברכת אתה גבור בדוקא גדול רק להתנגד לצדוקים שהיו מכחישים בפנה הזאת והאים"יאי לוחמים בם לקיימה? כללו של דבר אם יהיה ביד המעיין זה העיקר כי הנוסחות והדינים על התפלה באו אלינו מבעלי הכת. השיא ימצא תשובה לכל קושיא ותירוץ לכל זרות, ודי בזה. — רביעית התרעם רי"אם על אריכות התפלה ותוספותיה, אך גם זה אינו כלום, כי רק בזמן מאוחר נטו להוסיף ולהאריך, והקדמונים כבר מצאו תיקון בנוסח הבינונו הקצר מאד, והתוספות אינן חובה, וריא"ם עצמו ידע כל זאת, א"כ היה לו להבחין בין זמן לזמן ובין מה שהיא רשות ובין מה שהוא חובה, ועוד אגלה דעתי על זאת לקמן סי' כ"ז.

כ"ד. פה לא מצא רי"אם ענין להתלונן עליו כדרכו (אעפ"י שהיה יכול לטעון על אמרם כל דבר שבקדושה אינו פחות מעשרה ורצו ללמוד כן מדרשת עדה כדשנינן ריש סנהדרין נגד משמעות הכתובים), רק יתן עצות לפי דעתו. הנוגות לצבור איך יתנהגו בתפלות הרבים, עצות אשר בהן לקח לו לדוגמא מנהגי האומות; אך לא ידעתי מדוע נמנם רק לשבתות וימים טובים מה שהוא אף לדבריו חוב גמור לכל איש ג' פעמים ביום! חי האמת אם יתרשל הישראלי מלישא עיניו ולבו אל אביו שבשמים כל ימות השבוע ורק בימי החג ילך אל בית מועד להתראות במלבושים נאים כמתפאר בחסידות לעיני הרואים בעוד שתהיינה מחשבותיו אולי פונות עוד אל עסקי השבוע, כבר תתרופפנה יסודות אמונתו ותהיה בעיניו שמירת הדת והדבקות בו ית' כמו דבר שאין בו צורך אלא פעם אחת כל שבעת ימים; ואם בבואו שמה לא יעשה דבר זולתי (כעצת רי"אם) לקרוא „תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן" (שהוא רק סיפור מעשה חילוני לא יתפעל הלב ממנו מאומה) או „לומר קדיש" (אשר נוסחו לקוח מן התפלה היומית לבת החדשה) „וקדושה" (שהיא כעדות הנביאים נאותה רק למלאכי מרום) וחוץ מזה „יכוין וישתוק", בודאי שעדיין לא הגיע למעלת המתפלל באמת הקורא אל אלהיו בכל לבו; הנה רי"אם בקש להרחיק איזה קלקולים אשר כל בעל שכל יתאוה עמו להרחיקם, אך מה שהוא יועץ להקים

תחתיהם הוא דבר מועט, ולא יספיק להשיג התכלית הנכבד אשר אליו תשקיף התפלה, גם צעקתו נגד רבוי מנהגים שונים כמו שהיו לנגד עיניו בעירו נכונה היא, אך לא היה לו להאשים חז"ל על ככה, כי לא נביאים היו, ואיך יהיה אפשר להם „לצפות מרחוק" שעתידין האשכנזים להפרד מהספרדים ומשניהם האיטליאני בנוסחאותיהם? והלא בימי התנאים וכמעט גם בימי האמוראים היו כולם נוהגים רק מנהג אחד בתפלותיהם!

כ"ה. מסימן קפ"ב עד סימן ר"ב בש"ע א"ח יש מאה וששה סעיפים המדברים באורך וברוחב על דיני ברכת המזון, ואחריהם מאה ושבעים ותשעה סעיפים אחרים על דיני ברכות הנהנין, ועל אלה ועל אלה רבו ההגהות והתוספות והחילוקים עד אין מספר, וכולן נחשבו לחוב גמור לכללות האומה בדברי האחרונים, עד שאחד מהם הכניסם בספרו בין עיקרי הדת ואמר שם (*) שהיה מצטער כל ימיו על שהתינוקות של בית רבן עם היותם בקיאי' להשיב היטב על כל השאלות בעניני האמונה לא ידעו עדיין מה יש לברך על אכילת התפוח; אמנם רבוי הדקדוקים האלה עצמו יוכיח בבירור כי מתחלה לא הושם עול כבד כזה על המון העם הטרוד בבקשת פרנסתו והמוגבל מאד בשכלו ובידיעותיו ואין לו פנאי ולא כח ויכולת לעיין כל שעה בדינים האלה כדי לצאת ידי חובתו כראוי לדעתם. למשל הרי חוטמו של אדם פתוח לרוחה מן בוקר עד ערב וע"י שאיבת האויר התמידית נכנסים בתוכו אלפי רבבות אידים שיצאו מהדברים הנותני' ריח, ואיך יהיה אפשר לו להבחין בכל רגע אם יש לברך עליהם בורא עצי או עשבי או מיני בשמים או הנותן ריח טוב בפירות או בורא שמן ערב וכדומה? וכן אם יתחייב כל אדם לדקדק באותן מאה וששה סעיפים בכל פעם שהוא מיסב על השלחן יוציא בזה רוב היום ומלאכתו מתי נעשית? מוכח א"כ מצד הסברא ומצד ההכרח שלא היו אלה מעיקרא רק מנהגי כת החסידים או הפרושי', ולבד על אלה נכתבו במשנה ובתלמוד, ומי שחשב אחרי כן לקבוע מהן חק ומשפט לכללות העם אינו אלא טועה ומסכל כונת חז"ל האמיתית, והרי כל זה דומה אל הדברים שנחלקו בהן ב"ש וב"ה בסעודה שנשנו

(*) פלעסנער' ס רעליגיאנס = אונטערריכט דף רפ"א.

בפ"ח דברכות, שאין איש. בריא השכל יתעקש לשוום חוב לכל העם אחרי כי טבעם יורה שיסקיפו רק אל אוכלי חולין בטהרה, שלפי הנהגתם נכנסו לדקדק אם נוטלין לידים קודם מזיגת הכוס או אחריו, אם יניח המפה על השלחן או על הכסת אחר שקינח, אם יכבדו את הבית קודם נטילת ידים או אחריה ובדומה, דברים שקבען הרמב"ם ז"ל בידו החזקה כדרבונות והרחיבן ובירכן ככל מה שפלפלו עליהן בתלמוד ועשה מהן פרק ז' דהל' ברכות, וריא"ם השוקל כל הערוך לפניו בשקל אחד השב לבכות מהן דייק ולספיק מהן סוללה נגד מבלרי הקדמונים, ולא ידע כי בנין חדש הוא העומד לפניו, ושניהם לא התבוננו כי רק האחרונים העמיסו על העם כולו מה שהקדמונים לא חייבו בו רק אישי כת אחת.

כ"ו. הראוי להעיר בזה כבר כללתי בסימן הקודם, ולא נשאר לי להזכיר פה רק שאף דברי הפוסקים יסכימו בדרך כלל עם סברת רי"אם, שהרי בהמרם (א"ח סי' ר"ד סעיף י"ג) „כל דבר שהוא מסופק בברכתו יברך שהכל“ כבר פטרוהו מן החקירה בפרטים, ולפי שרשאי אדם להיות מסופק תמיד, גם יוכרח להיות כן בענינים כאלה, הנה לא יצטרך עוד אל דקדוקים שהם לריא"ם לזרא, ודי לנו כי יכירו כולם החוב הגמור לישראלי להודות לו ית' על טובותיו עמנו בכל שעה כי לעולם חסדו. ולקבל באהבה אף הרעות שיגזור עלינו, כי מוסר ה' הוא תמיד לטובתנו, ויהיה הנוסח מה שיהיה אין להקפיד כל כך, כי הענין הוא העיקר לא המלות.

כ"ז. בין הדברים שאין להם שיעור היא בודאי גם התפלה, הגם כי לא מנו אותה ביניהם ברש מס' פאה, כי האריכות בה או הקיצור תלוי בחוזק או רפיון הרגש הפנימי שזכרנו למעלה בסי' כ"ג היותו סבה ומקור לתפלה, וזה הרגש איננו תמיד ביד האדם לאמצהו או להחלישהו, אשר על כן כל עוד שנביט במהות התפלה רק מן המצב ההגיוני וההרגשי הזה לא היה ראוי לתת לא שבח למאריך בתפלתו ולא גנאי למקצר בה, מאחר שהיא נולדת רק מהתפעלותו. אמנם לא כל אדם שליט ברוחו להגביר תמיד הצד הרוחני שבו על הצד החמרי ולזכור תמיד התקשרו באלהיו בעבותות הברית שהתחילונו לדבר עליה במקום המצוין, גם לא כל אדם שליט

בלשונו ודובר נחות בשפתיו שיוכל תמיד להוציא ומחשבות לבו ע"י דבור הגון כחפצו, לכן ההכרח יביא לעזור לו באופנים שונים, הן בקביעת מקום וזמן ותנאים ואמצעיים רבים יעוררוהו אל הפועל המשובח הזה, הן בסדירת נוסח אחד כללי ומצטרף אל ההרגשות השונות ההנה למען ירוץ קורא בו וימצא מבוקשו; ואחרי בואנו לזה השיעור אם יקשה עדיין לתת קצבה לכמות הנוסח ההוא לשיהיה מכוון עם הצורך והזמן ותכונת המשתמש בו, בעבור היות זה הענין עלול מאד אל ההתחלפות, בכל זאת נאמר, כי כמו שהקדמונים האריכו יותר מהראוי בנוסחאותיהם כן ריא"ס נטה אל הקצה האחר, והנוסח הקצר הזה שהביא לפנינו אולי יספיק לנער קטן המתחיל להרגיל עצמו בתפלה, אך איש הלבב המרגיש בנפשו הצורך העצום (*) לשפוך את נפשו לפני קונו לא ימצא בו די לכל הזמנים ולכל מצבי חייו, ובפרט ליום השבת ולמועדי ה' ולימי התשובה, גם לא להשקיט המית לבבו וסערת ההרגשות הרבות הנולדות בקרבו בהתהפוכות העתים, ולא לתת מזון תמידי אל אהבתו את העלם הנכבד יתעלה ואל היראה והתקוה והבטחון והכניעה והדבקות ושאר המדות המשובחות, וכל שכן שלא יספיק הנוסח הזעיר ההוא להוליד ברוחו רעיונות אמתיות על כל יסודות האמונה ועל תעודת ישראל בתוך העמים ועל הטוב האחרון המקווה באחרית הימים, זמן ממשלת החכמה והיושר והצדקה ועבודת האל שכם אחד, ענינים לא יספיקו כמה גליונים להכילם ונרמזו באמרות טהורות של הנביאים בחירי יה אשר רוח ה' דבר בם; לכן הנח להם לישראל שיבחר כל איש כרצונו וכצרכו מבין רבוי הסדרים הנדפסים את הנראה לו יותר מסכים עם תכונת נפשו ברגע ההוא.

כ"ח. השדה הרחב מכולם לחרוש ולעדור בו בשקידה רבה מצאו החכמים דור דור במצות השבת, אשר זה אמנם יורה על כל פנים איך שמוה לעמוד גדול בבנין דתנו, כמו שהיא

(*) כי התפלה איננה צורך גבוה כמו שאמרו המקובלים (עיין ס' עבודת הקדש להר"ר גבאי וס' ארי נהם פ' ל'), חלילה להחזיק בדעה זרה כזו ההורסת יסודות אמונתנו, אבל היא באמת צורך הדיוט כמבואר אצל המשכילים אשר נגע אלהים בלבותם.

בהיות לעיני כל מחזיק באמונתו בלב תמים; אך לא בעבור כן יצדק לשים כל מה שהחמירו במצוה זו במדרגה אחת, גם לא לחשוב שהיתה כונתם להעמים על כל יחיד ויחיד משא חומרותיהם בלי הבחנה, שהרי אין בכח שום אדם לשמור בזכרונו אלף ומאתים ושמונים סעיפי' שנכתבו על עניני שבת עם המון ההגהות והדקדוקים הנוספים עליהם, וזה לא לפעם אחת או לאיזה זמן בלבד, אבל מדי שבת בשבתו כל ימי חייו כדי להיות בטוח תמיד שלא יעבור עליהם, שאם היה הדבר כן לא נשאר לאדם לא זמן ולא סיפוק ולא אמצעיים להתעסק בדברים אחרים הצריכים לו הן להמצאת פרנסתו הן להשגת הטובות הרוחניות אשר בהן תלוי אושר נפשו, גם הנסיון העיד שלא היה איש בעולם מזמן התלמוד עד היום יוכל להתפאר שקיים דקדוקי שבת בכל פרטיהן ופרטי פרטיהן מצומצמים כחוט השערה ולא יחטיא בשום דבר, כי הם לכללות העם אז ועתה אף ליחידים נמנעי הקיום כהלכתן כמו שהן לפנינו היום, עד שלכוונה זו א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי (שבת קי"ח. ב') אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין, והרי עברו כמה דורות ולא נגאלו; אבל הנכון בענין זה הוא, כי חלק רב מהשתדלותם להרבות באיסורין על האבות והתולדות ותולדותיהן ראוי שנייחסהו לבסוף אל אותה הנטייה העיקרית שביארנו בסוף סי' י"א, ובמה שנוגע אל החיוב הנמשך לשמור תקנותיהם אין ספק שהביטו בחומרות כאלה אל כת החסידים בעצם וראשונה, כי אלה בפרט הפליגו לשמור היום המקודש בפרישות יתירה כנודע, גם יהיה תמיד נגד עינינו הבדל הזמנים שהבדלנו במקום אחר עם מה שהגבלנו בסי' י"ד הרשאת כל ב"ד שיהיה לחדש דינים והנהגות רק לבני דורם כפי דעת התורה, ובעזר ההערות האלה נשפוט משפט ישר על כל מה שנשאו ונתנו ח"ז בעניני השבת רק בעל פה, והוסם אח"כ בכתב נגד רצונם. — ועתה לבוא מן הכלל אל הפרט אעבור נא על דברי ריא"ם בזה הסימן ואשובה לראות עד היכן תגדקנה הנחותיו. התחלה הוא אומר כי מצות השבת היא „ מצווית מקדם בראשית הבריאה " אכן זו היא טעות ישנה ומפורסמת שנפלו בה כל גדולי החכמים שראיתי דבריהם עד היום, ואפילו הרמב"ן ז"ל לא נמלט ממנה, כי כולם סברו שמצות השביתה ביום השביעי נזכרה בתורה בסיפור בריאת

העולם, ואני כבר הוכחתי במכתב עתי של מוהר"ר פראנקעל במקום המצויין בסי' כ"ג שאין הדבר כן, כיתי ס"ת ונחזי שהכתובים יעידו. עדות ברורה כי במעשה הבריאה נאמר לבד בדרך סיפור שהבורא ית' שבת ביום השביעי ויברך אותו ויקדש אותו, אך לא בא שם הצווי שישבתו בו בני אדם מכל מלאכה ויקדשו אותו, אכן באמת מצות השביתה ביום זה היא מצוה מחודשת שניתנה בפעם הראשונה לישראל לבדם במדבר סין כשהוריד להם המן, וקודם לכן לא מצינו ששבת איש בעולם ביום ההוא וידוע שאמרם ז"ל קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אינו אלא דרך דרש; ואם תשאל: מה הפרש יש בין אם ניתנה מצוה זו בזמן הבריאה או בזמן יציאת מצרים? אשיב כי הפרש גדול יש, באשר על ידי זה נבין מה ענין הברכה, והקדושה שנתן הי"ת על ראש היום המפואר הזה קדם מפעליו מאז, ונבין מעלת הברית הכרותה עם בני אדם בתחלת הבריאה שעליה נוסדה אחרי כן מצות השבת לבני ישראל לבד, כמו שבררתי שם על נכון, והדברים כבדים ויקרים אין פה מקומם. — שנית רצה ריא"ס להוכיח זמן יציאת השבת מן הפסוק מערב עד ערב תשבתו שבתכם (ויקרא כ"ג ל"ב) ושכח כי זה נאמר על יום הכפורים, ואין להקיש זה לזה אחרי כי יום השביעי מיוחס תמיד בתורה אל הי"ת כאמרו שבת היא לה', שבתות ה', שבתון שבת קדש לה', ורבים עוד, אבל יוה"כ נקרא ש ב ת כ ם בכנוי מיוחס אל העם, וכן שבת שבתון הוא לכם, ויש טעם נכבד לזה. — שלישית בקש למצוא המובן ההגיוני של מלת מלאכה בענין השבת, אבל הגדר שנתן למלה זו איננו נכון כל עיקר כמו שאבאר; הנה אף בזמננו חשב החכם פילופזאהן נר"ו (*) כי ראוי להניח דבר זה למשפט האדם, והביא אותו טעם עצמו שמביא רי"אס כאן בעבור „ שנקל לו לדעת מה היא לו מלאכה ", אומנם אחרי ההתבוננות בענין זה לא תנוח דעת המשכיל בטעם שהביאו שניהם, שהרי אם כדבריהם הרי נתת תורת איש איש בידו, כי אחרי שעשה אדם כל מלאכות שבעולם יוכל תמיד

(*) במכתב עתי שלו 1846 סי' כ"ד כ"ו ל' ל"א ל"ב ול"ה, 1847 דף תק"ן ותרנ"ה, ועיין עוד ליט' בלאט דעס אריענט' מ 1847 דף שע"ם שנתן טעם בלתי הגון לשלית השבת.

לומר: לפי דעתי אינן מלאכות! ואיך יהיה כח לב"ד להענישו אם יהיה העונש תלוי במשפט הנענש עצמו שהוא יבאר אם זאת בעיניו מלאכה אם לא? והפך מזה אנו למדים מן הפסוק (שמות ל"ה ט"ו) כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת, שהכונה בו כי העונש תלוי במשפט הב"ד לבד, וכל עוד שהם יגזרו כי מה שעשה הוא מלאכה ימיתוהו שלא כרצונו, היינו אף אם דעתו לא תסכים עם דעתם בגדר המלאכה, והסברא נפרש הכתוב כן כי בלעדי זה יהיה כל איסור מלאכה רק לחוק והתול חלילה, ואין דרך התורה הקדושה להחמיר כל כך בעונש אחד ואחרי כן לשים בו תנאי שיבטלהו מעיקרו. והנה פילופאהן הגיע מושג המלאכה במעשים שיש בהם יגיעה; ורי"אם הוסיף עוד מעשים שיש בהם „ אורך זמן או שהן עצמיים לעושיהם “, אמנם אלה ואלה לא יספיקו לגדור המלאכה כהלכתה כמו שיבין כל מעיין, והנכון בענין זה הוא דעת הר"ר נה"ו ז"ל הביאה בספרו עוללות נפתלי ב' ב' ובפירושו אל ויקרא כ"ג כי כל לשון מלאכה נופל על מעשה ידי אומן שמשנה בו הדברים מבריאתן בשיהיה השינוי להועיל, עיין דבריו שם וינעם לנפשך, כי מתוכם תצא תשובה נכונה אל מה ששאלו חוקרי זמננו מה היא המלאכה שאסרה תורה, ונבין מזה כי לא נתנה תורה רשות לאיש איש לפרש המלה כרצונו, אבל כבר הוטבעה בטבע הלשון הוראה זו, לכן לא הוצרך הכתוב לבאר יותר כי סמך על הבנת השומעים שבעת נתינת התורה היו העם מדברים לשון עברית ומבינים היטב הוראות שרשיה מכח הרגל, ולא היה אדם שיסתפק בהבנת מלת מלאכה, רק בזמן מאוחר כאשר חדלה הלשון להיות מדוברת נתעלמו לאט לאט ההוראות העיקריות, וכן קרה גם בהבנת כמה מלות אחרות. — רביעית הקשה מן המקושש, אך לא השכיל באמרו שנסתפק מרע"ה אם היה חייב מיתה, ומדוע לא ראה מה שאחז"ל (סנהדרין ע"ח א') יודע היה משה שהמקושש במיתה שנא' מחלליה מות יומת אלא לא היה יודע באיזו מיתה נהרג? וזה פשוט וברור מן הכתוב עצמו, אכן מה שהיה יכול להוכיח מזה עוד להוכיח, והוא כי ממעשה המקושש נלמוד שהל"ט מלאכות אינן קבלה מסיני, שהרי לא נמנה בתוכן קשישת עצים ואעפ"י כן נקנס למיתה, ואף חכמי התלמוד הרגישו בזה ולכן טרחו מאד לקבוע הקשישה תחת סוג אחת מהמלאכות השנויות בפ"ז

דוגמ' שבת ואמרו (שבת ל"ו ב') אמר רב יהודה אמר שמואל מקושש מעביר ד' אמות ברה"ר הוה במתניתא תנא תולש היה רב אחא בר' יעקב אמר מעמר היה ע"כ, ומן הדוחק הגדול שיש בתירוצים כאלה יתברר אבל כל משכיל שהתלמודיים עצמם ידעו כי הל"ט מלאכות שבידן לא באו אליהם מסיני רק מהשכלתם במעשה המשכן. ועוד הלא כתוב בהדיא „ כי לא פורש מה יעשה לו ", ואם היה אמת מה שאמרו המעתיקים שבאותן מ' יום הגיד הי"ת למשה כל ביאורי המצות ופרטותיהן ודקדוקיהן מדוע לא פירש אף דיני מקושש? וכזה נלמוד אף מסיפור המקלל כי גם שם כתוב „ לפרוש להם על פי ה' " —. חמישית אמר כי אסר הכתוב להבעיר בשבת „ למען לא תבשל ", אך מאד יש לתמוה עליו מאין לו זאת! והיה המופת שהדבר כן? והלא הכתוב אומר סתם לא תבערו אש בלי שום ביאור לאיזה תכלית יבערו אותה, א"כ הדעת נותנת שאין האיסור תלוי בכוונת העושה, אלא המעשה עצמו אסור אף בלי כוונה, ומה שהוסיף „ כ"ש מלאכה אחרת " איננו צודק, אדרבא סותר את דברי עצמו, כי לפי הנחתו הראשונה תהיה ההבערה אסורה רק לתכלית הבישול אבל להאיר או להתחמם יהיה מותר, ולפי ההוספה הזאת אף למלאכות אחרות כגון להתיך עופרת או לחתום אגרת יהיה אסור, והנה ריא"ה התרעם הרבה נגד פלפולים של הבל ודרשות של דופי, והפעם נפל הוא עצמו ברשת זו והרכיב במליצת הכתוב טעם בדוי מלבו שלא נרמז בו כל עיקר; ומה שכתב כי „ לא נאסר להמצא בבתינו הן נר להאיר הן מדורה מאליה " הוא דבר לא היה צריך לאמר, כי אין מי שאסר לנו ל ה מ צ א ב ב ת י נ ו כאלה, ובלבד שלא נעשה כן בידינו; וכן מה שרצה להתיר הכבוי להציל ממון אין להשגיח בו אחרי שלא הביא עליו שום ראיה, והרי הרמב"ם הוכיח האיסור באמרו (פי"ב משנה ג' דהל' שבת) אין איבוד ממון דוחה שבת אלא איבוד נפשות, והסברא תגזור שהכבייה מלאכה היא מפני שהיא עושה שינוי לתועלתו.

כ"ט. נ ת ח ל פ ה לרי"אה מלת מ ש א בשי"ן שמאלית שענינה טעינה או הרמה הן במובן גשמי או בדרך השאלה במלת מ ש א בשי"ן ימנית שענינה לקיחת כסף ותרבית או גביית

הוא (*), לכן דבריו בענין זה לא יוכיחו מאומה, כי ערבב יחד הפסוקים שבהם באה המלה בשי"ן עם אותם שהיא בסי"ן, ואין זיווגם עולה יפה. הנה בירמיה י"ז כ"א כתוב ולא תשאו משא ביום השבת, ובנחמיה י"ג ט"ו כתוב וכל משא, ועוד שם י"ג י"ט כתוב לא יבוא משא ביום השבת, ושלשתם בשי"ן שמאלית; אבל פסוק משא איש באחיו (נחמיה ה' ז') ופסוק נעזבה נא את המשא הזה (שם ה' י') ופסוק ומשא כל יד (שם י' ל"ב) שלשתם בשי"ן ימנית וידמו במובנם אל הכתוב שם ה' י"א אשר אתם נושים בהם, א"כ לשוא טרח להוכיח שיהיו אלה מענין מכירה וקנייה וכי ההוצאה האסורה בשבת איננה אלא הסחורה; גם טעה באמרו שהפסוק ואף יין ענבים ותאני' וכל משא וגו' נמצא בעזרא, ואינו כן כי הוא בנחמיה י"ג ט"ו, ועתה ישפוט הקורא אם אפשר שהפסוק בירמיה לא תוציאו משא מבתיכם יהיה כמו כי תשה ברעך משאת מאומה (דברים כ"ד י') כדעת רי"אם, אחרי כי הראשון בסי"ן והשני בשי"ן, ויתברר מזה כי אף שלא היה בדעת ירמיה לאסור הוצאת דבר קל מרשות לרשות. מ"מ יאסור טעינת המשא הכבד אע"פי שאינו סחורה. אמנם בזה שנוגע אל שורש האיסור הזה ומקורו בתורה נקל הוא להכיר כי מה שרצו (הרמב"ם פי"ב משנה ח' דהל' שבת, הר"ן פ"א דשבועות דף ס"ב ע"ב, וזולתם) ללמוד כן מפסוק אל יעשו עוד מלאכה וגו' ויכלא העם מהביא, שנראה כאילו יקרא להבאה בשם מלאכה, אינו אלא דרש, כי אין הפשט יורה כן, מלבד שאף בתלמוד (שבת צ"ו ב') הקשו: ממאי דבשבת קאי דילמא בחול קאי? ושם תראה איך נדחקו לתרץ, וגם התוס' שם קראו לראיה זו בשם דרש.

ל'. כך היא דרכם של אוהבי החידוש, לפעמים ישבחו איזו תקנה ישנה בהפלגה יתירה כדי שיוכלו להתקומם יותר נגד השאר, גם כדי להראות שההתנגדות שלהם היא תמיד נוסדת על משפט צדק; ומי יתן ואדע אם רי"אם אשר מכירים אנחנו היטב תבונתו מכל מה שקדם היה נותן הסכמתו בלב תמים אל כל מה

(*) בעל אוצר השרשים השמיט המלה הזאת ולא סדר אותה אלא שרש נשא בשי"ן ימנית אע"פי שמצאנוה ג' פעמים בנקודה, ואף המגיה השוקד על הדפסת הספר בפעם שלישית בשנת תק"נט השמיטה.

שהחמירו בענין המעות, כגון מה שאמרו (ש"ע א"ח סי' ש"י סעיף ז') מטה שהיו עליה מעות בין השמשות אסור לטלטלה, ואח"כ בא בעל הגהה והוסיף: אסור לטלטל כיס של מעות אע"פי שהוציא המעות ממנו מבעוד יום, ומי יאמין שהוא היה מקבל על עצמו חומרות כאלה? מלבד שאף בענין איסור הסחורה הנה הוא מפריז על המדה באמרו שהיא אסורה כ ל ש ה ו א, תחת כי עינינו רואות בספרי הדינים שבענין אחד הקלו גם יותר מן הראוי, והוא אמרם (ש"ע א"ח סי' ת"ו סעיף י"א) מותר לקנות בית בא"י מן העכו"ם בשבת וחותם ומעלה בערכאות, וזה דבר תמוה! שאין מן התורה שום זכות או יתרון וכ"ש חוב לקנות בתים בא"י עד שבעבור זה יהיה מותר לחלל שבת בחתימות השטר שהיא אב מלאכה לדעתם ועונשה בסקילה; סוף דבר עיקר האיסור להסתחר בשבת נוסד על הטעם הנכבד שראוי לו לאדם ביום המקודש לפנות מחשבותיו מכל דבר של חול ומכל בקשת הריוח החמרי כדי שיהיה אפשר לו להקנות עונג לנפשו בהתבוננות על דרכי הי"ת ובכל ענין רוחני אשר בו תלוי אשרו האמיתי.

ל"א. ה ה ב ד ל שעשה רי"אם בין הליכה בעיר להליכה בשדה אין בו ממש, והנסיון שהוא סומך עליו לא יעיד כן,

כי על כל פנים היגיעה שוה בשתי ההליכות מאחר שהיא תלויה תמיד באורך הדרך ותגדל או תתמעט כמוהו, אך מה שאינו שוה בשתיהן הוא העונג, ודבר ידוע הוא שיותר יתענג האדם בלכתו ברחובות העיר בעבור התחלפות הדברים שהוא רואה בכל רגע, ממה שיתענג חוץ לעיר שאינו רואה בהליכתו רק אילנות וסלעים או הרים ובקעות, אך לא בעונג תלה רי"אם איסור ההליכה אלא ביגיעה, לכן לא היה לו לפי דרכו להבדיל בין הליכה בעיר להליכה חוצה לה; אמנם אין צורך להאריך בפרטים כאלה אחרי ההחלטה שאיסור התחומין אינו אלא מדרבנן, כי הגם שאמרו (עירובין י"ז ב') לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, אשר על זה סמך הרמ"בם ופסק (פי"ז דהל' שבת) היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנא' אל יצא איש וגו', הנה כבר הודיענו בעל מגיד משנה שם: שרק לדעת ר' עקיבא דאמר תחומין דאורייתא לוקין אבל לרבנן דקי"ל כוותייהו אין תחומין כלל מן התורה ואפילו בכמה פרסאות עכ"ל.

ל"ב. פתאום נהפך רי"אס לאיש אחר, ותחת כי עד הנה התרעם הרבה נגד גזרות חז"ל שב עתה לומר בענין הרכיבה: „נכון להאסר ולגזור על זה מפני זה", והרי בדבריו אלה יקבל על עצמו כל החומרות הנכללות בזה הסוג ונקראו אצלם „גזרו הא אטו הא" נגד מה שכתב הוא עצמו למעלה בחמישי לשני. אמנם לשפוט על חומר איסור הרכיבה בשבת שהמציאו רק בתורת סייג להרחיק חילול יום המקודש די לשים עין אל הטעם שהביאם לכך, כי התלה אמרו (ביצה ל"ו) שמא יחתוך זמורה, פועל אולי היה רגיל בזמנם לכל רוכב בהמה, אבל האידנא לא שכיח אלא בזרות גדול, ואחרי כן כאילו לא היה מספיק זה הטעם כתב הב"י (א"ח סי' ש"ה) שהר"אש הביא בשם הירושלמי שנאסר דבר זה „מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו", אשר לפי זה תהיה הרכיבה רק על בהמתו אסורה אבל על בהמת אחרים מותרת, ובין כך וביך כך למדנו מדבריהם איך בקשו טעמים חלושים אל מה שהמציאו מסברתם.

ל"ג. בקצת מן הדברים שהורה בהם רי"אס פה היתר ולאהבה הסכימו אף חז"ל בדיניהם, ואמרו בענין סכנת נפשות (א"ח סי' שכ"ח סעיף ב'): „מצוה לחלל עליו את השבת והזריז הרי זה משובח והשואל הרי זה שופך דמים", אבל לא הסכימו עם התנאי שהוסיף רי"אס: „הכל כפי ראות עין משפט העושה", שאין זו עצה טובה לתלות ההיתר במשפט איש איש מן ההמון שאין בהם דעת להבחין אימתי מותר לחלל ואימתי אסור, ואם יהיה כן כבר בטלה מצות שביתה מעיקרא, אלא הנכון שהחכמים המבינים בתורה הם ישפטו כפי עומק כונת הכתובים כל הדבר הקשה, הן לאסור הן להתיר; וכן מה שהוסיף רי"אס: „דרחמנא לבא בעי" אין לו שייכות כאן כלל, כי לא אחר כונת הלב נלך בביזאת בזה, והעושה מלאכה בשבת ואח"כ אומר לא נתכוונתי לחלל שבת לא אמר כלום.

ל"ד. תמורת כמה דברים שהיתה עצת רי"אס להקל בהם רצה עתה לחדש חומרא אחת: בענין הזיווג, הן בעבור שמצא כן בספרי הקראים שידענוהו כבר בקי בהם יותר מכל בני דורו, הן בעבור שראה בש"ע א"ח סי' ר"פ היות הדבר נחשב אצלם לעונג שבת גם

קבעוהו לעונת תלמידי חכמים, לכן הוא להפך התנגדות כתב הספק; אמנם הראיות שהביא מן הכתובים לא יוכיחו מאומה, ושכח כי יש בתורה שני מיני קדושה, האחת היא להתרחק מכל מיני טומאות המפורשות בתורה והוא שם נרדף עם טהרה, והשנית להזהר מעניני חול ומהבלי החומר; והנה ברור לכל משכיל שהפסוקים שהביא רי"הם ישקיפו אל המין הראשון שזכרנו, אבל קדושת השבת היא מהמין השני, ואיך נחליף זו בזו? לכן אחרי שלא אסרה תורה לאיש טהור ליגע בכל דבר טמא ביום השבת, לא יצדק לאסור לו התקרב אל אשתו בשבת אעפ"י שהוא בא לידי טומאה וק"ל; גם בענין קדושת השבת עצמה לא דקדק רי"הם כראוי, שהרי לא אמרה תורה קדושים תהיו ביום השבת, כי כל ימי חייו צריך הישראלי להיות קדוש, אבל אמרה שיום השבת יהיה מקודש, ורי"הם החליף קדושת היום עם קדושת הגוף. — ועל דבר הקידוש וההבדלה אשר רי"הם הביא בגליותיהם בני אשפתו לא ראיתי תועלת להרבות דברים, כי אע"פי שהרמ"בם (פכ"ט דהל' שבת) קראו מצות עשה מן התורה ומנה אותו במספר התר"יג מצות (מ"ע סי' קנ"ה) עד שלדעת הפוסקים אף הנשים חייבות בזה (א"ח סי' רע"א), מ"מ יודה כל משכיל שכוונת התורה בצווי זכור את יום השבת לקדשו לא היתה על הזכירה בפה ועל היין או על הפת (כדברי תניא הל' י"ד), וכל מה שהוציאו מן הפסוק הזה (פסחים ק"ו א') אינו אלא עפ"י דרכי האסי"אי שהיו מקפידין מאד בכיוצא באלה כידוע, ובפרט חיוב ג' סעודות שעליהן כתב הרמ"בם בפ"ל מהל' שבת „צריך לתקן תבשיל שמן ביותר" „צריך להזהר שלא יפחות מהן כלל" מי לא יכיר שלא נאמרו דברים אלו אלא על החסידים ולא לחובה לכל העם?

ל"ה. חגיגת ראשי חדשים ביתרון שמחה ותענוג הוא ג"כ מן הדברים שהקפידו עליהם הקראים בהשענם על אותן

הראיות מן התורה ומן הנביאים שהביא רי"הם פה, ומהם בלי ספק למד זאת אע"פי שהוא עשה התראה גדולה בשלישי לשני שאינו מאמין באמונתם; והנה סוף סוף לא היה צריך להזכיר זאת כמו חידוש ושינוי אחרי כי גם ח"ל (א"ח סי' תי"ז — תכ"א) תקנו להרבות בסעודה בימים ההם ושלא להתענות בהם ושבחו הנשים הנוהגות

לבלתי עשות מלאכה בר״ח, ודי להם בזה (*). — ומה שכתב שלא יהיה אלא יום אחד פשוט הוא, וכך נהגו בזמן קדמון בלי ספק, כי הוספת יום שני חידוש הוא שנתחדש בזמן מאוחר בעבור טעם אחד שנתבטל כהיום כמו שאבאר לקמן סי׳ ל״ח. — אמנם ברכת הלבנה ידוע ומפורסם היות הוספותיה רק המצאת המקובלים לא תקנת הקדמונים, ואף הנוסח העיקרי „ אשר במאמרו ברא שחקים ״ לא היה אלא סדר מחודש מרב יהודה (סנהדרין מ״ב א׳) ולא נהגו העם עד ימיו לומר כן, שהרי אמרו שם: במערבא מברכי: ברוך מחדש חדשים, לא יותר מזה, ונראה שזה הנוסח הקצר לבדו היה העיקר מפני שהוא דומה לשאר נוסחאות קצרים שתקנו בפ״ט דברכות על הזיקין ועל הזועות ועל הרעמים וכיוצא, ואין ספק הגלוי שיתחלה נכלל החוב הזה במה שאמרו (ברכות נ״ט ב׳) הרואה חמה בתקופתה לבנה בגבורתה וכוכבים וכו׳ אומר ברוך עושה בראשית, ותו לא מידי, אלא שבימי רב יהודה חשבו להם לחרפה לומר נוסח קצר כזה כמנהג הנשים, כאמרם שם: האי נשי דיקן נמי עברכי, לכן קם רב יהודה ותיקן נוסח ארוך יותר, ואחרי שהדבר כן הנה תלונות רי״אה לא על עיקר התקנה אלא על ההוספות המחודשות תשובינה, וידוע לכל כי במו שהיה רשות לחכמי דור אחד להוסיף נוסחאות וכוונות אל הנקבע בראשונה כן יש רשות לבאים אחריהם לבטל אותן ההוספות ולהחזיר הנוסח הקדמון לאיתני, כי כח כל ב״ד שוה בכל הדורות והקדימה בזמן אינה קדימה במעלה, וכבר הוכחתי בסי׳ י״ד כי גזרת כל ב״ד שיהיה אף אם היה בשתם ראוי ליתם לה כח רק לבני הדור ההוא, גם הראתי בסוף סי׳ ט״ו שאף על תקנות התלמוד ראוי לשפוט כן, ועתה אוסיף כי מוכרחים אנו לחרוץ משפט כזה, שהרי זה הב״ד הגוזר לקח גם הוא לעצמו רשות לחדש דבר שלא עלה על דעת ב״ד שלפניו לתקן, א״כ מן הדין הוא שאף הב״ד העתיד לקום יקח לעצמו רשות לבטל זאת הגזירה, וכל מה שכתבו הפוסקים הפך מזה בענין הגזירות לא יספיק להחליש כח ראיה זאת מפני שאף דברי הפוסקים ההם עצמם יפלו סוף סוף תחת סוג הענינים שעליהם שפטנו כן, כמו שיבין המשכיל. ובשני

(*) עיין מכתב עתי של סוהר״ר כ׳ליטהאהן **1849** קף תב״ד.

אל זעקת רי"הס נגד מנהג זה באמרו שהוא „ לא לבד סכלות גמור כי אף ע"ז גמורה " לא מצאתי ברור בזה רק שהוא עצמו עבר חק וגבול היושר במשפטו אשר שפט, שהרי ההודאה היא ליוצר המאורות על היותו מחדש חדשים, והיגה א"כ סכלות מגד עצמה, גם אין בה חשש ע"ז זולתי למראה עיני הפתאים שלא ישימו לב כי עיקר הברכה היא להי"ת לא לירח, על כל פנים אין להתנהג בה בפומבי גדול (כמו שנהגו בעירו של המחבר ואף עתה בקצת מקומות) שלא לתת מקום ללצים להתלוצץ, וקבוץ עם רב אינו מן הצורך ולא עשו כן הקדמונים, וההוספות יגרעו. — המנהג על הודות מאמר הביאו עלי כפרה וכו' אין מלה בלשוני, כי כמוהו ויותר ממנו נמצאו מהמאמרים תמוהים אין מספר שאין הכח לאדם לפרש כולם ולא סיפוק להלך בעדם (*), ומה בכך? ישארו תמוהים עד יבא אליהו כי אין אחריותם עלינו אחרי כי מתחלה לא ניתנו להכתב. ואין להם חלק לא לענין דינא ולא לקבוע פנות האמונה ולא להבנת הכתובים על אמתתם, רק העיר כי בשני מקומות מצאתי מאמר זה הביאו עלי כפרה וכו', והם שבועות ט' א' וחולין ס' ב', ובשניהם לא נמצאת מלת ע ל י.

ל"ו. מ ג ר ע ו ת נתן רי"הס לאיסור החמץ בעבור חפצו לסתור מה שבנו הקדמונים, ומי יתן והיה מקיים לכל הפחות מה שנמצא מבואר היטב בתורה, אבל גם בזה הוא ממעט וגורע מן הצריך לקיום רצון האל בשלמות בעבור שהוא מפרש לכתובים באופן בלתי מסכים עם הוראת המלות; לזאת אצטרך להרחיב הדיבור קצת כדי לברר את הפרטים שבמצוה זו, כי היא רבת הערך ואחד מעמודי התורה העיקריים. הנה המעיין בדברי הכתוב ימצא כי נצטוינו תחלה להשבית השאור מן הבתים, אחרי כן לאכול מצה שבעת ימים, ובזה הזמן נאסרה אכילת החמץ בעונש כרת, ועוד בא צווי מפורש לבלתי אכל מחמצת, לכן ראוי לנו לחקור המובן האמיתי של שלש מלות אלו, שאור חמץ ומחמצת, כדי לקבוע גבולות

(*) אל תתמה על אמרי זאת, כי במקום אחר נשאתי ונתתי בטוב טעם על הענין הכבד הזה, וזה לי כ"ד שנים האריכתי הדבור על המדרשות בס' התו' והפי' מן דף קכ"ו עד דף ק"ל, ועיין עוד ס' אגרות יש"ר ח"א דף ל"ה כי שם הבאתי דברי רי"אס על מדרש אחד תמוה על אשר שכפי הנראה לא היה יהודי מי שכתב אותו.

האיסור מכל גדריו. אמרו חכמי הטבע האחרונים כי כל גשם מורכב מחלקים בלתי דומים זה לזה בטבעם עלול הוא להשתנות על ידי תנועה פנימית מסתבבת מן טבע החלקים ההם, לפי שאלה החלקים יש לקצתם כח מושך זה אצל זה ולקצתם כח דוחה זה מזה, וע"י משיכתם ודחייתם יתהוו הרכבות חדשות והפרדות חדשות אשר יולידו גשם חדש, היינו גוף בעל תכונות חדשות, וכל זה יקרה מעצמו על פי כחות הטבע בלי עזר וסיוע שום כח אנושי, וזאת התנועה הפנימית שאמרנו נקראת אצלם רתיחה [fermentatio]. אמרו עוד שיש ג' מיני רתיחות בגופים בעלי בנין מלאכותיי [organische Körper] אף כי אין בהם רוח חיים, וקראו אותן יינית, חימוצית, עיפושית; והנה אנחנו נעזוב הראשונה והשלישית מהן שאינן שייכות לענייננו, ונדבר מעט רק על השנית. הסכימו הטבעיים על פי הנסיון כי כל מיני דשאים וצמחים עלולים אל הרתיחה החימוצית כאשר יונחו זמן מה אל האויר וכאשר ימשיכו אליהם קצת ליחות וכאשר יתוסף להם קצת חום, ובפרט כל מיני דגן אחרי שנטחנו והיו לקמח יקבלו לאט לאט הרתיחה החימוצית אם יבואו אליהם ג' התנאים הנזכרים, היינו האויר הליחות והחום, ולפי שע"י החימוץ הזה יוכשר הדגן יותר לאכילה, כי יהיה מזון טוב לבריאות ונקל יותר להתעכל, על כן השתדלו מאז בני אדם לפעול בו החימוץ הזה קודם האפייה, וכדי למהר חימוצו רגילים הם לערב בו קצת בצק שנתחמץ כבר השמור אצלם בבית לתכלית זה, והוא הנקרא ש א ו ר (Sauerteig) כנודע, ושם שאור משותף עם שם בוסר שהעיקר בשניהם הוא הטעם החימוצי. מעתה כשבא הכתוב לאסור בפסח כל מין לחם שנתחמץ נוה התלה על השבתת השאור מן הבתים שהיה רגיל להיות שם, כי לפי שנתחמץ כבר יגדל חמרו מאד וראוי להרחיקו מגבולנו; הא"כ אסר לאכול כל מזון עשוי מן הדגן שנתחמץ, יקרה החימוץ הזה בכל אופן שיהיה, אם באמצעות נתינת השאור בו כמו שרגילין לעשות או גם בלי תוספת שום דבר מחמיץ, רק שיונח הבצק זמן מה עד שיפעל בו האויר והליחות והחום, כי די באחד משלשת התנאים האלה להביאו לידי חימוץ כמו שאמרנו, והוא הנקרא בתורה ח מ ץ, שם יורה במלתו דק על טבע הענין הנראה בו, ובורא הטבע אין כמוהו מכיר טבעי הדברים לאמתתם קרא בתורתנו אל פת לחם

שנהייתה בו הרתיחה התימולית שאמרנו בשם חמץ, שבו הודיע כוונת האיסור באר היטב: ולבסוף הסר אף מאכלים אחרים אע"פי שאינם לחם בעין, כל עוד שנכנם בהם קצת מין הלחם החמוץ, וזהו לדעתי המכוון במלת מ ח מ צ ת, שאם היה המובן בה השאור עצמו כדעת רש"י לא היה הכתוב מזכירו בשם חדש אלא היה אומר כל שאור לא תאכלו, גם אונקלוס הבדיל בתרגומו בין שאור ובין מחמצת ותרגם שאור חמירא ומחמצת מחמעא להורות שהם שני דברים, ואחשוב שאין לבקש בשם מחמצת ובדומים למשקלו הוראת ההפעיל תמיד, אלא כמו שמצאנו מחתרת (שמות כ"ב א') על מקום שיש בו קצת חתירה, מכמרת (חבקוק א' ט"ו) על דבר העשוי כעין קליעה, ממכרת (ויקרא כ"ה מ"ב) על פועל המתיחס אל המכירה, מנגינה (איכה ג' ס"ד) על דבור שיש בו ניגון, מספחת (יחזקאל י"ג י"ח) על דבר שהוא כמו מכסה, מערכת (ויקרא כ"ד ו') על מה שנערך באיזה סדר, מרקחת (שמות ל' כ"ה) על דבר שיש בו איזה רקח ודומיהם, שאין בהם הוראת ההפעיל, כן מחמצת יורה מאכל שנכנם בו קצת חמץ, והוא התערובת חמץ שזכר הרמ"בם בפ"א מהל' חמץ ומצה ולמד איסורו מן הפסוק כל מחמצת לא תאכלו, וכן נראה לפי הפשט. והנה כאשר באו חז"ל להתעסק בענין החמור הזה לא חדלו להרבות בו הוספות ודקדוקים על כל פרט ופרטי פרט כמנהגם, לולי כי בין החומרות הרבות שהכניסו בו יש ג"כ שני פרטים שהקלו בהם במאד מאד, הראשון הוא אמרם (פסחים ל"ה א') שאינו אסור משום חמץ אלא חמשת המינים בלבד, והשני הוא אמרם (משנה א' פ"ב דפסחים) מי פירות אינן מחמיצין, שתי קולות גדולות אין כמוהן בכל התלמוד, לפי שלא לבד הטבע יכחיש אותן אלא גם פשטות דברי התורה יתנגד לכן; מצד אחד נסיונות הטבעיים יוכיחו למעלה מכל ספק כי בכל מיני דגן יש בין חלקיהם השורש התימולי [זויערשטאף] המסבב להם הרתיחה התימולית כל זמן שיוכל לפעול בהם האויר והליחות והחום, ובתכונה זו ישוה האורז והדוחן ושאר מיני קטניות אל חמשת המינים, אין הבדל ביניהם כלל, גם הנסיון היומי יוכיח שאם יונח ד"מ האורז זמן רב במים יתילד בו טעם חימוץ, וכן הקולא השנית נוסדת על סברא רחוקה מן האמת, כי

ברור היה לבקיאים בחכמת הטבע שאף מי פירות יחמיצו בודאי, הן בעבור שיש בחלקי הפירות עצמן אותו השורש החימוצי שזכרנו, כי אין צמח משולל ממנו, הן בעבור כי לא ימלט שנכנס מעט מים במי פירות, מאחר שמן המים התהוו הפירות עצמן ע"י משיכת האדים מן האויר וע"י משיכת הליחות מן הארץ, והאדים והליחות אינם באים אלא מן הגשם המשקה את פני האדמה; ומצד אחר היות סברות אלו מתנגדות אל רצון התורה יתברר לכל מי שישקיף בעין פקוחה אל מליצות הכתובים, כי מהם ילמד שעל החימוץ לבדו הקפיד המחוקק העליון, יבא מאיזו סבה שתהיה, ומאחר שאי אפשר להכחיש כי כל מיני קמח אם יתערבו בכל מיני משקה או ליחות באים בודאי לידי חימוץ היה להם לאסור כולם כפי דעת התורה. ואין אני אומר שיהיה ראוי עתה לבטל קולות אלו ולשוב אל האומרה העיקרית, כי לא להורות הלכה למעשה באתי בחבור הקצר הזה אשר התכלית בו אינו אלא לשקול סברות רי"אם במאזני החקירה כמשת ידי, רק אני אומר שאם היה רשות לרי"אם (כמו שיש לכל חכמי דור דור) לשלוף חרבו נגד איזה חומרות מחודשות, לא בעבור כן יהיה לו רשות למרוד אף באמרת אלוה צרופה, לחלל הדרה וקדושתה בחלומותיו, ולהכשיל את העם שינהגו היתר במה שאסרה תורה וחטאו לאלהים, כמו שעשה בזה הסימן, אולי שלא כמתכוין להרוס, אבל על כל פנים נעלמה ממנו הבנת הכתובים על בוריין וטעה טעות גדולה; הנה הוא אומר שהשאור נקרא חמץ, וזה שקר, ואם כל שאור חמץ לא כל חמץ שאור, כי הוראות מחולפות יש לשתי המלות כמו שהוכחנו למעלה הגם שהאחת נכללת בחברתה, אך הוא אומר כן כדי למשוך ממנו התולדה שאינו אסור אלא השאור בלבד, וזה לא יתכן בשום פנים, שהרי החמץ והשאור נזכרו שניהם בפסוק אחד (שמות י"ג ז') זה אחר זה ונאסרו שניהם אפילו להמצא בבתינו, ואיך יאמר רי"אם „ אין איסור רק באכילת מה שיש בו שאור "? והרי הבצק אף בלתי שאור יחמץ ודאי בעזר ג' התנאים שזכרתי, האם יהיה מותר באכילה? ומי ישגיח לדבריו: „ כל עיסה שאין בה שאור לא יחמץ לעולם " בהיות בדיק ומנוסה שזה שקר גמור? האין זה ביטול איסור חמור שענשו בכרת? — כמו כן סברתו „ שהיסוד הוא לזכר נאתם במהירות " נשארה מוכחשת

וממה שבא הצווי עודם במצרים לאכול הפסח על מ צ ו ת ומרורים, ובשעה שנצטוו ככה לא קרה עדיין מקרה היציאה במהירות, ואיך תהיה מצוה זו נוסדת על מה שלא היה עדיין במציאות? גם האיסור החמץ לא נתקן לדעתו אלא „ לזכר חפזון צאתם ", וזה טעם שאין בו ממש, כי כל דבר שנתקן לזכרון צריך שיהיה בו איזה מעשה, שאז בעשותנו הפועל ההוא נזכור מה שנרמז בו, אבל שלא לאכול חמץ הוא לאו שאין בו מעשה וא"א שיהיה לזכרון. סוף דבר פטפוטי דברים כאלה לא נולדו אלא מחסרון ההשכלה בפסוקים ומרוב החשק לפרוק עול המצות מעל צוארינו, ולא יקובלו רק ממי שהורגל כבר בחפשיות המעשים בלי חק ומעצור ובכל עמלו ויגיעו רק להשוות הנהגותינו למנהגי שאר שוכני ארץ, ולאו ברשיעי עסקינן; לכן כמו שהנחותיו בטלות ומבוטלות כן התולדות שהוציא מהן תהיינה כקש לפני רוח ובהתירת היסוד יפול הבנין הסמוך עליו, וחלילה לשמוע בקולו שתהיינה „ לתוהו וריק " טרחות בדיקת החמץ והשבתתו, כי על כל פנים הכרח הוא לבדוק בירכתי הבית כדי לקיים כראוי מה שנצטוינו שלא יראה חמץ ב כ ל ג ב ו ל נ ו, ואם נודה שהרבו דקדוקים יותר מדאי בענין הגעלת כלים ובשאר עניני פסח (אשר כבר העירונו בריש סי' כ"ח ובסימנים אחרים איך ראוי לשפוט על כיוצא באלה) כדרכם בכל פרט, מכל מקום בענין לישת המצה בודאי חייבים אנו לדקדק הרבה, כי מן האמור למעלה יוצא לנו שרק בהניח העיסה זמן מה אל האויר תבא לידי חימוץ, ובדבר שיש בו עונש כרת איך לא נזדרז בשקידה? — אמנם בענין השגותיו על דבר ההגדה, הגם כי חלושות הן ולא היה צורך להשיב עליהן, בכל זאת אעיר, כי הוא ערבב יחד שני פסוקים רחוקים זה מזה כדי שיהיה לו מקום להוציא לעז על הנוסח ההוא, ורצה להוכיח מהם שאם הבן ישאל אז נשיב ואם לא לא, אבל אין הדבר כן, כי הנה בשמות י"ג ח' צוה הכתוב והגדת לבנך בלי שיזכיר שם שאלת הבן, א"כ מחויב האב להגיד לבנו ענין יציאת מצרים ואכילת מצה אף אם לא ישאל, ורק ששה פסוקים אחרי כן בענין העברת כל פטר רחם כתוב (שם י"ד) והיה כי ישאלך בנך, זהוא ענין אחר, ואין להקיש מזה לזה.

ל"ז. כ ת ב הר"ן (הביאו ב"י א"ח סי' תפ"ט): ספירת העומר

השתא דליכא הבאה ולא קרבן אינה אלא מדרבנן זכר למקדש
עכ"ל, ואם הדבר כן מה בלע כי נחקור עתה אם בזמן שבית
המקדש קיים היו סופרים העומר או לא? הנה מאי דהוה הוה,
ומסברא נשפוט שלא נהגו כן בפני הבית, שהרי המשנה לא זכרה
חוב זה בשום מקום, ומה שלא הוקבע בה אינו אלא המצאה
מאוחרת, א"כ לא שייך בו אפילו זכר למקדש כסברת הר"ן, אחרי
כי במקדש לא נהגו בו, ולא נשאר אלא לומר שהוא מדרבנן כדברי
הר"ן, וכבר הוכחנו בכמה מקומות מה כחן של תקנות ח"זל, עד
שלא היה צריך רי"אם להתרעם על כך אם היה טורח לעמוד על
שורש הדברים, ואז היתה אך למותר אף הראיה שהביא ומשנית
היובל. — ומה שכתב רי"אם כי „מחרת השבת הוא יום
ראשון מהשבוע אחר יום שני של פסח" לקוח הוא אצלו מסברת
הקראים כנודע, אשר על כל פנים אף הם לא נמלטו מהזרות בעבור
שרצו מדעת עצמם להתחיל מספר המ"ט ימים דוקא מהשבוע
אחר יום שני של פסח מה שלא יובן. היטב ממליצת
הכתוב (*), ועדיין צריכין אנו לידע לאיזו שבת כיון הפסוק באמרו
ממחרת השבת. והנה כבר היה בימים האלה בין חכמי העמי'
מי שחשב כי בשנים קדמוניות היו קובעים יום א' בניסן (שהיה
להם התחלת השנה) תמיד ביום ראשון בשבוע, כי הימים הנותרים
להם בסוף השנה הקודמת לא היו חושבים אותם לא בין ימי השבוע
האחרון ולא בין ימי החדש האחרון, אלא כמו תוספת היו להם,
ולפי זה היה להם תמיד יום י"ד ניסן יום שבת וכן יום כ"א ניסן
היה תמיד יום שבת, ויש קצת ראיה לזה ממה שאמר יחזקאל (מ"ה
כ') וכן תעשה בשבעה לחדש, כי לולי ההנחה שאמרנו לא יובן
איזה חג יהיה ביום ז' ניסן שיקריבו בו קרבנות אם לא שהיה שבת,
וכן בסמוך (פסוק כ"א) קרא לז' ימים של חג המצות בשם חג
שבועות ימים, וגם זה לא יובן זולתי בהנחה הזאת, כי שם שבוע
לא יונח על כל ז' ימים יתחילו מתי שיתחילו אלא על ז' ימים
שהשביעי שלהם הוא שבת, א"כ היו מתחילים החג ביום ראשון
בשבוע, ועתה (כך כותב החכם ההוא) אם נקבל הנחה זו יובנו

(*) עיין מה שכתבתי על זה באג' יש"ר ח"א דף כ"ו.

הפסוקים שבפ' אמור על מתכונתם, כי שם (כ"ג ח') אמר ביום השביעי מקרא קדש, והוא יום כ"א ניסן שהיה שבת, ואח"כ אמר (שם כ"ג י"א) ממחרת ה ש ב ת יניפנו הכהן, א"כ בהכרח מלת שבת בה"א הידיעה תהיה מוסבת אל אותה שבת הנזכר כבר, והרי הוא עצמו היום השביעי הנזכר בפסוק ח' שהוא שביעי לשבוע, והבן; אמנם נעזוב ההנחה הזאת, אשר אם נרצה לבררה כהלכתה ולטעון מה שיש להקשות בה יתארכו הדברים ויוציאונו מענינינו, ונשוב אל רי"אס, המתנגד התמידי לדברי ח"זל המדבר אלימו באפו ובחרונו יבהלמו בסימן זה בעבור שעשו ימי אבל מן הימים אשר בין פסח לעצרת על מות תלמידי ר' עקיבא, ונאמר עליו שנפל גם הוא בטעות שרגילין בו המחברים רובם ככולם, והוא לייחס לחז"ל בכללם מה שאינו אלא דעת יחיד ולהאשים הקדמונים במה שאינו אלא המצאת יחיד אחד מן האחרונים; הנה מנהג זה לנהוג איזה אבלות בימים ההם לא נמצא לא במשנה ולא בתלמוד ולא בשום ספר מן הקדמונים, ואפילו הרמ"בם לא זכר ממנו מאומה, אך מה שנמצא מזמן קדמון הוא מדרש אחד המובא ג"כ בתלמוד (כתובות ס"ג ב') המספר מה שקרה לתלמידי ר' עקיבא, ועליו חשבו איזה פוסקים מאוחרי הזמן לבנות בנין איסור חדש אשר מתחלה לא היה אלא מנהג ואחר כך ביד מארי דהלכתא גדל חמרו לאט לאט; ועתה יתבונן איש השכל מה כחן של דינים בנויים על המדרשות אחרי שהחליטו בכמה מקומות שאין למדין הלכה מן המדרש ואמרו (ירושלמי סוף הוריות) בעל האגדה אינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר ע"כ, ומה כחן של אחרונים לחדש איסור כזה שלא היה ודאי כפי צורך הזמן, גם יתבונן כמה הפליגו בתלמוד לספר קורותיו של ר' עקיבא ויחוסו מבני סיסרא שר צבא יבין או מבני בניו של המן הרשע (עיין מחברת ציון ס' תר"א דף כ"א) ומעלתו אף כנגד אדון הנביאים לפי שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות (מנחות כ"ט ב') אשר אלה ודומיהם אינן ודאי אלא גוזמות עולות בקנה אחד עם אומרם (פסחים נ"ז א') יוחנן בן גרבאי היה אוכל שלש מאות עגלים ושותה ג' מאות גרבי יין ואוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה עד שכל ימיו לא נמצא נותר במקדש, ויהיו כמוהם אף כ"ד אלף תלמידיו של ר' עקיבא, ומה בכך? הלא הקולר תלוי רק במי שלקח

דברים כאלו לסיפור אמיתי ובדה ונפלה ונשאה עד שהיה לשורש פורה ראשי הנהגות חדשות אשר לא ידעתי לאיך מי יטעימו זולתי לאיך רי"אס. הבולע חדש כישן והחושב לדרוך קשתו כאויב נגד חז"ל ואין לכניו רק יחיד מן האחרונים; והמליצה שהוסיף כמלגלג עליהם „ומי יודע אם היו חסרי אלף" יראה לי שלקח אותה מדברי הראב"ע (בראשית כ"ט י"ז) שכתב: ובן אפרים אחר חסר א"לף וטעמו ארוכות והוא היה חסר אלף עכ"ל, ואע"פי שהעירותי בכרם חמד ח"ד דף קי"א שאולי נפל טעות בדפוסים כי בכ"י שהיה בידי נמצא כתוב: והוא היה חסר הילוף, עכשו אחשוב יותר נכון שהראב"ע מונתק בשם אפרים אחר שראוי לחסר בו אל"ף וישאר פרים.

ל"ח. אין מקצוע בתורה שהרבו לכתוב עליו בימים האלה גליונים אין מספר כמו ענין יום טוב שני של גלויות אשר ממנו מלאו דפי כל מכתב עתי היוצא לאור באשכנז, ואני לא אעתיק פה את הנאמר בהם אחרי כי בודאי כל שופט בצדק יודה שהטעם שהביאו הם ושהביא גם רי"אס פה נכון ופשוט מאד, כי בזמננו חדל הספק הנולד מקביעות החדשים על פי הראיה ובביטול הטעם תתבטל הגזרה; והרי ענין זה דומה ממש אל איסור התגלחת בחוה"מ שהוכחתי ביטולו בזמן הזה בקוטרים מאמר התגלחת (ד' וויען ש' תקנ"ה), כי המתבונן בשני הענינים ימצאם עומדים על גב אחד ונשרשים בשורש אחד, שבשניהם גזרו כך להרחיק העם שלא יכשל באיסור יותר חמור, לכן יכונו יחד המופתים שהבאתי שם אף על הענין שלפנינו, ואף כאן יכולין אנו לסמוך על דברי הפוסקים: „במקום שנתחדש דבר שלא ידעו הראשונים היכא למימר אדעתא דהכי לא התקינו", „אמדינן דעת מתקני התקנה להוציא ממשמעותה מה שנראה לנו", „אילו היה אותו ב"ד קיים היה מסכים עמנו", וכדומה מן הראיות שערכנו שם, באופן שעל פיהם יהיה לנו כח לבטל יום טוב שני של גלויות; אלא שעם כל זה נשאר עוד חשש אחר לשום אותו בכף מאזנים, והוא אם יועיל הביטול הזה למנהגנו הנכחי או אם יזיק לו, כי לפעמים אף מה שמותר להתקן ראוי לנו למשוך ידנו בעבור קלקולים אחרים אשר אולי יסתעפו מן השנוי, ואם תשאל מה קלקול יש לחוש שיבא מן השנוי הזה, אשיבך

על זה בסמוך סי' מ"ה כי שם ראיתי נכון לדבר בו; עתה לבלתי התרחק מן המסלה אשר יעדנו ללכת בה, והיא לעזוק ולסקל כרמו של רי"אש מן החרולים והברקנים אשר כסו פניה הנה והנה, אפנה אל יתר דבריו בזה הסימן להעיר בהן איזה הערות, ואלו הן: מה שאמר „ כבוי כהבערה " איננו צודק, שהרי ההבערה צריכה לאוכל נפש ולכן הותרה, מה שאין כן הכבוי שאין בו צורך לאכילה. — ומפורסם לכל כי אמרם ז"ל קיים א"א עירובי תבשילין איננו אלא דרש שאין להוציא ממנו שום תולדה, וסוף סוף כל ענין עירובין נופל תחת סוג תקנות מחודשות שאין להן סעד מן הכתובים, ומשקלן וחיובן תלוי בתכונת הזמנים ובצורך השעה, ואם עירובי תחומין כך, כ"ש עירובי תבשילין שאמרו עליהם (ביצה ט"ו ב') שלא נתקנו אלא כדי שיברור מנה יפה לשבת עיין פי' רש"י שם, לכן לא היה לו לרי"אש להתלוצץ על זאת בהיותו יודע גם הוא שהשחוק לא יוכיח מאומה ושלא יאות לאיש תבונות לשפוך בוז על ענין שהוא מבקש לסתור אותו רק במופתים. — אכן מה שכתב „ וכן שבות ראשון ושביעי " טעות גדולה היא בידו, כי אין יום שביעי של סכות קדש אבל הוא האחרון של ימי חוה"מ אשר יקראו לו הושענא רבא כנודע ונדבר עליו בסמוך בסי' מ"ה, ורי"אש נפל בשגגה זו פעם שנית לקמן סי' מ"ד באמרו שהוא מ ו ע ד, שם רגיל בפיו להורות על י"ט, ואינו כן, ונדמה שסבת טעותו היה כי חשב שפסח וסכות דומים זה לזה בענין יום השביעי, זה שקר. — כמו כן מה שאמר: „ ולאו דלא תוסיפו ישליכו אחרי גוום " איננו נכון ולא שייך כלל אל ענין זה, כי המוסיף לחוג יום אחד יותר ממה שציותה תורה איננו עובר על לאו דלא תוסיפו, בעבור כי המובן האמיתי בלאו זה הוא רק שלא נקבל על עצמנו מעשים חדשים ועבודות בדויות מלב בן אדם שאין כדוגמתן בחקי התורה כלל, כגון לשחוט תרנגול בעי"כ לכפרת נפשו וכדומה, זוהי הוספה גמורה שאסר הכתוב, ולא לבד במעשים ועבודות אלא גם באמונות ובדברים התלויים במחשבה אסור להוסיף עיקרים ושרשי הדת אל אותן המבוארים או הנרמזים בתורה, שבודאי כל זה נכלל בלאו דלא תוסיפו, אבל להרחיב קצת גבולות המעשים שכבר נצטוינו בהם, ובפרט אם יהיה זה לכונה טובה ולתוספת קדושה והזהרות יתירה, כגון מוסיף מחול

על הקדש בכניסת שבת וביציאתה, או על דרך שאמרו קדש עצמך במותר לך, אינני רואה שהעושה כן יקרא עובר על דברי הכתוב לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם (דברים ד׳ ב׳), כי הדבר הנזכר פה מוסב בודאי אל החקים והמשפטים הנזכרים בפסוק שלפניו, א״כ הכונה בו אלה החקים תשמרו לעשות ולא אחרים בדויים מדעתכם, לכן לא יפה דן רי״א להכנים ענין י״ט שני תחת סוג לאו דלא תוסיפו.

ל״ט. על פסוק צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה (זכריה ח׳ י״ט) אמרו בגמ׳ (ר״ה י״ח ב׳) קרי להו צום וקרי להו ששון ושמחה בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה יש גזרת המלכות צום אין גזרת המלכות ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין ע״כ, ומזה אנו למדים בדרך כלל איך היו תמיד משעבדים ההנהגות והאיסורים תחת ממשלת מקרי הזמן והורו פעם להקל ופעם להחמיר כפי צורך השעה, ובפרט אנו רואים איך הקלו בצומות האלה והניחום ברצון איש ואיש בזמן שיתאמתו התנאים שנזכרו שם ושיש אצלנו היום; ועתה אם האחרונים לא שתו לבם לדברי התלמוד האלה, ובהתנגדם לדרכי הקדמונים החמירו בעינויים האלה במקום שהיה להם להקל, מה לו לרי״א כי ידבר סרה נגד הקדמונים כאילו הם הם יהיו הסכלים והטפשים כעדר העזים להעלים עין מן הצורך הנכחי ולגזור גזרות שא״א לעמוד בהן, תחת כי הם ז״ל אמרו ההפך ממש? האם לא ראה רי״א דברי התלמוד האלה על הצומות או מה שאמרו בדרך כלל (בבא בתרא ס׳ ב׳ ובכמה מקומות אחרים) אין גוזרין גזרה על הצבור אלא א״כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה? ואיך לא הרגיש כי רק האחרונים הם ההולכים בזה אורחות עקלקלות? ואם ראה בעירו שנהגו בעינויים האלה „איסור גמור“ (כמו שבאמת כך היה אז בוויניציאה) מדוע לא חזר אחר שורש הדברים ולא הבדיל כראוי בין מה שהוא מחודש מזמן קרוב אלינו או מנהג בעלמא, ובין מה שיש לו יסוד במשנה ובתלמוד? ואף באיסורים הנובעים ממקור התלמוד איך לא עלה על דעתו אפילו פעם אחת ספק לאמר: אולי תקנו כך וכך רק לבני דורם כפי מה שחשבו הגון לנגדם? וחכם כמהו הרגיל לחקור מוצא הדברים

איך האמין בגאחיות התקנות בלי מופת? — גם דבריו בסיון זה עוברים אל קצה ההפלגה והגיזום ואינם שומרים השביל הממוצע הנכון, כי הוא שופט רק על פי מראית עיניו בעירו, אשר בה (בעבור עיפוש יאוריה ביומי החום וטיט חוצות וצרות המקום בין הבניינים הגבוהים שבימעט ימנעו מהם זריחת השמש ושאיפת אויר זך ובפרט במחנה היהודים שם כנודע) יתילדו חולאים לא מעט כל שנה ושנה באותו זמן שקרא לו „ ימים כלביים ״, ובלי ספק העינויי׳ שהאמירו על עצמן בני קהלתו יכבידו עליהם החולי והסכנה כעדות הנסיון אשר הוא עצמו סומך עליו; אכן כל זה אינו כלום, כי לא לבני עירו בפרט ולשער מקומו בלבד נתקן מה שנתקן, אלא לכללות האומה, ובכיוצא באלה לא ימלט שלפעמים יכבד לאחד מה שיקל לאחר, ואז״ל הם שהשגיחו תמיד אל חילוף הזמנים והצרכים, אך רי״אה לא ישגיח לזה ולכן יתרעם שלא כדין; והנה לא אעיר על הזרות שנפל בו רי״אה בשמו תלונות כאלה בפי איש ספרדי אשר למנבו ולזמנו ולמקומו לא יאותו אלא כדוגמת אותן דמעיילי פילא בקופא דמחטא, והרי הוא מגלה עצמו בזה כשיעור חפצו להתחפש, אבל אומר כי להיותו אחד מרבני ווינציאה היה בידו כח להשבית קצת מן החומרות הכן במקום סכנה בהשענו על דברי הפוסקים עצמם וביותר על דברי התלמוד שבאהנו, תחת כי עתה רק קול דברים אנכי שומע בלי תועלת, ותמונת תיקון אינני רואה זולתי קול.

ח׳. על דברי האומות שהם בתורת נדבה גבהן ומחשבות קדמונינו ז״ל ממחשבות רי״אה כגבוה שמים על הארץ, ואם היה מחפש אחריהם היטב היה רואה אותם לא לבד יועצים להמעיט בתעניות כפי האפשר, אלא גם אוסרים כל מיני עינוי בפה מלא. והנה בין מאמרים אין מספר הנמצאים להם ז״ל על זה הענין אבחר באחד לבד, והוא: בירושלמי דדמאי פרק ז׳ אמרו: ר׳ יוחנן אזל לחד אתר אשכח ספרא (פי׳ מלמד תינוקות) אטימויא (חולה) אמר להם מהו כן אמרו. לו צייס (רגיל להתענות) אמר לו אסור לך להתענות מלאכת בשר ודם אסור מלאכת שמים לא כל שכן. ע״כ. וצריך לדעת כי מה שאמר „ מלאכת בשר ודם אסור ״ נשען על הא דשנינו שם (דמאי פ״ז) פועל שאינו מאמין לבעל הבית נוטל גרוגרת

אחת ואומר וכו' רשב"ג אומר לא יתענה מפני שהוא ממעט מלאכתו של בעל הבית, ופירש ר"ע: לא ימעט מלאכול גרוגרת אחת כנגד אותה של תרומות ומעשר שהפריש שהם לא יאכל מרעיב עצמו וממעט מסעודתו ונמצא ממעט בכך מלאכתו של ב"ה שלא יוכל לעשות מלאכה עכ"ל, למדנו מזה שלא בלבד העוסק במלאכת שמים אסור להתענות אלא אף העוסק במלאכת בשר ודם, ולא בלבד להתענות אסור אלא אפילו למעט מסעודתו כגרוגרת; כך היתה מחשבת הקדמונים ההולכים בדרכי התורה הקדושה אשר כפי עיקרים הנשגבים יתחייב האדם ליהנות מטובות העולם הזה ולהודות עליהם לבורא ית', כמו שבא הציווי מפורש (דברים כ"ו י"א) ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך, ונאמר (דברים ח' י') ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, וכך היתה מתמדת אמונה טהורה זו בקרבנו עד היום לולי קמו המתחסדים בעם אוהבי הפרישות והנזירות עד הקצה האחרון והורו לעם כי זכות גדול הוא לאדם לענות נפשו וליסר גופו ולהכאיב בשרו ולמנוע עצמו מכל הנאה גופנית כמנהג האחים באומות, וחשבו בפתיותם כאילו טובות העוה"ז נתונים בכף מאזנים וטובות העוה"ב בכף שנייה, ושלכן כפי אשר יהנה האדם מצד זה יגרע חלקו מצד אחר, והפך בהפך, דעה נפסדת ההורסת פנות אמונתנו; והתנגדות זו אל דעת התורה שקראה לנזיר חוטא (במדבר ו' י"א) בעבור שהפריש עצמו מן היין הגיעה אל השיעור שאמרו (ברייתא דקנין תורה) „כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' וחיי צער תחיה“, כאילו יהיה תנאי הכרחי להשגת השלמות לישן על הארץ ולחיות חיי צער תחת כי הלחץ והעינוי והסיגוף יאפילו אור השכל לבלתי הגות בעמקה של הלכה כראוי, ומי לא יראה שהאומרים כן הם בעלי הכת שזכרנו פעמים רבות ורק מהם באה אלינו המשנה הזאת (כמו כמה משניות אחרות) החולקת עם המשנה האחרת המתחלת גדולה תורה וכו', כי בין המ"ח דברים שאמרו שם שהתורה נקנית בהן מנו גם השמחה, ואיך יהיה שמח מי שיתנהג עפ"י משנת כך היא דרכה וכו'? אולם המאספים לא השגיחו לזה ושמו בין השאר כמנהגם תמיד לקבל ולקבץ יחד כל מה שמצאו בלי הבחנה. והנה אף הרמב"ם בפ"ד משמונה פרקיו האריך להוכיח שאין ראוי לאדם לסגף עצמו מן המותר לו

בחשבו להגיע עי"ז למעלה יתירה והביא ראיה מהפסוק (זכריה ז' ה') הצום צמתוני אני, ותתם שם בדברים האלה: „ ולחכמים בזה הענין דבר לא שמעתי כלל יותר נפלא ממנו והוא בגמ' דבני מערבא בפרק ט' מנדרים אמרו שם בזה הלשון: ר' אידי בשם ר' יצחק אמר לא דייך במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים“ עכ"ל, אשר אמנם דבריהם ז"ל נכונים בזה, אך לא היה ראוי לומר עליהם: „ לא שמעתי כלל יותר נפלא ממנו “, כי סוף סוף אין זה „ כלל נפלא “ כל עיקר, אמנם כדרכו תמיד לסתור גם' היד מה שהיה בונה בשאר חבוריו כתב (פ"א משנה י"ב דהל' תענית): הרואה חלום רע צריך להתענות ע"כל בעבור שמצא כך בגמרא, ולא חש להתנגדות זו.

מ"א. הקורא דברי רי"אש פה ובסימן הסמוך ידמה לו לקרוא דרשותיו בס' מדבר יהודה דף י"ד ודף כ' וכ"ג, ולדמיון הסגנון והמליצה יכירהו מתחת המסוה המכסה פניו, כי מרגלא בפומייהו דחכימי בשלשה דברים אדם ניכר בכיסו בכוסו בכעסו וי"א אף בקולמוסו; גם כדרכו תמיד במה שקדם התנהג אף כאן ליפול ברשת השגיאה מרוב תשוקתו להתנגד לסברות חז"ל, כמו שאעיר עליהן אחת לאחת. הנה מה שכתב כי יום הזכרון „ איננו תחלת השנה “ יסתור דברי התורה שאמרה (שמות כ"ג ט"ז) וחג האסיף בצאת השנה, ולהלן (שם ל"ד כ"ב) וחג האסיף תקופת השנה, אשר שתי המליצות האלה יורו כי סמוך לזמן אסיפת התבואות יהיה לנו תחלת השנה, וזהו חדש תשרי, והלא הוא עצמו כתב למעלה בערך יום טוב סי' ל"ח שראוי לשמוח בסכות מפני שהוא תקופת השנה, א"כ הוא סותר גם דברי עצמו; גם הראיה שהביא מפסוק ראשון הוא לכם לחדשי השנה איננה ראיה, כי המתבונן במליצה זו כפי עומק תכונת הלשון ימצא בה ענין אחר ממה שהרכיבו בה רוב החכמים, ולדעתי זה אחד מן הפסוקים אשר (כלשון הר"ר בן מלך בסוף ספרו מכלל יופי) „ התגדלנו עליהם באופן אחר זולת הפשט “, כי הנה הפרש רב יש בין ראשון לחדשי' ובין תחלת השנה, והכונה התכליתית היא רק שמי שימנה החדשים יתחיל מניסן ויקרא לאייר שני ולסיון שלישי וכו' אבל הרוצה למנות שנים יתחיל מתשרי שהוא בתקופת השנה, היינו בתחלתה, כמו שיורה

ג"כ המצוה וקדשתם את שנת החמשים שנה (ויקרא כ"ה י') ובודאי לא היו ממתינים לקדש אותה באמצע השנה אלא בתחלתה, והיובל היה מתחיל בחדש השביעי ככתוב בפסוק שלפניו, א"כ היה תשרי תחלת השנה, וכן על מצות הקהל (דברים ל"א י"ב) שהיתה בחג הסכות אמר הכתוב שם שתהיה מקץ שבע שנים, היינו בכלות השנה, מוכח א"כ שלדעת התורה יום א' תשרי הוא באמת תחלת השנה (*) וכן דעת חז"ל, אבל הפסוק החדש הזה לכם אין בו מצוה כלל כפי פשוטו, שאם היה מצוה היה ראוי לומר החדש הזה יהיה לכם, כי כן בכל פעם שבא לצוות על זמן אחד הוסיף מלת יהיה, כמו בענין המועדים (ויקרא כ"ג ז' וכ"ב וכ"ו ול"ו) מקרא קדש יהיה לכם, ולטוען כי מלת יהיה מובנת מעצמה כאן נכתבה נשיב כי בסמוך כתוב ראשון הוא לכם לחדשי השנה, וכאן שלא נשמטה מלת המציאות היה אומר בלי ספק ראשון יהיה לכם אם היתה הכונה לצוות על כך, ומדקאמר הוא משמע דאף בתחלת הפסוק יובן מלת הוא, וכאלו נכתב החדש הזה הוא לכם, א"כ איננו מצוה, והוא רק דרך הגדה וסיפור לפתיחת דברים כמו אביך ואחיך באו אליך (בראשית מ"ז ה' ועיין המפרשים עליו), והענין כך: מאחר שהחדש הזה כבר הוא לכם הראשון, כי כך אתם רגילים למנות אותו כמו שלמדתם מן המצריים, לכן דברו אל כל עדת בני ישראל שיקחו בעשור לחדש הזה דוקא שה לקרבן פסח, ועם זה יתמיד לכם החדש הזה אף לדורות להיות הראשון במעלה נגד שאר החדשים בעבור הנס הגדול שנעשה בו, ואעפ"י שאחר נתינת התורה תתחלנה השנים מתשרי מכל מקום ישאר ניסן במדרגת הראשון כי תזכרו תמיד המצוה לאכול הפסח בראשון בארבעה עשר יום ככתוב בענין שם (שמות י"ב י"ח), זהו הפשט הברור, ועתה בא וראה הבנין הגדול אשר בנו המפרשים (הראב"ע ורי"א והר"י אלבו וזולתם) על פסוק זה כאלו כל חכמת התכונה וכל סוד העבור יהיו נכללים בו וכאלו תהיה מצוה גדולה בעוד שאיננו אלא הגדה פשוטה, וכן קרה לכמה פסוקים כמו שהתחלותי להעיר למעלה

(*) בזה טעה גם הכותב במכתב עתי אָריענט 1849 בליט' בלאט דף שנ"ב באמרו שאין בתורה זכרון תחלת השנה בתשרי.

בסי' ג', ודי בזה לעניננו פה לבטל השגת רי"אס. — עוד הוא מתקומם בחרי אף נגד חז"ל בחשבו שהם עקרו מצוה מן התורה בגזרתם שלא לתקוע בשופר כשחל ר"ה בשבת, אך מלבד שאף פה הוא נוטה להחמיר נגד חפצו התמידי להקל רק אם יהיה לו מקום לריב עם חז"ל, גם לא דבר נכונה בעצם הענין, וטעותו נולדה בעבור שלא חפש היטב מקור הדין, ולכן הוא מיחס לקדמונים מה שאינו אלא סברת האחרונים; הנה מתחלה לא גזרו במשנה בהחלט: אסור לתקוע בשבת, רק אמרו בדרך סיפור (רפ"ד דר"ה) במקדש היו תוקעין. אבל לא במדינה, ונראה שלא היה זה אלא מנהג בעלמא, ואמרם „ אבל לא במדינה " פירושו במדינה אין בו צורך, ולכן היה כח לריב"ז לבטל מנהג זה אחר החרבן כדשנו שם התקין ריב"ז שיהיו תוקעים בכל מקום שיש בו ב"ד, שאם היה אסור במדינה משום חלול שבת לא היה כח לריב"ז להתירו, ואמרו „ בכל מקום שיש ב"ד " יתכן שהוא כדי לפטור בני הכפרים בלבד, לפי שלהיותם בלי השגיח עליהם יוכלו לעבוד כמה עבודות האסורות בשבת (לא לבד משום שבות כדעת התלמוד) כדי להוציא להם שופר לתקוע, אבל לבני העיירות (ובכל עיר ועיר היה ב"ד, ולדעתו אין צריך שיהיה קבוע ולא סמוך כמו שסברו אח"כ הפוסקים) התקין לתקוע, וסוף סוף אף באיסור התקיעה לבני הכפרים לא עקר ריב"ז מצוה מן התורה, כי ראה בחכמתו שתקיעת שופר בר"ה די שתהיה באיזה מקום (ואין חיוב בה בכל כפר וכפר) אחרי שלא נאמר בה תעבירו שופר ב כ ל א ר צ כ ם כמו שנאמר ביובל (ויקרא כ"ה ט'); גם באותו תנאי עצמו שתהיה התקיעה במקום שיש ב"ד הקלו בזמן מאוחר, כי כן מצאנו (טור א"ח סי' תקפ"ח) הרי"ף היה תוקע בבית דינו בשבת, וכתב הב"י שם דסבר די ב"ד של ג'; מכל זה נראה שהקדמונים לא עקרו מצוה מן התורה ויפה תקנו מה שתקנו, רק האחרונים (ורי"אס עמהם) השחיתו הכל ואת הישרה עקשו בחדש חומרות יותר מדאי במנהגם תמיד, ואנחנו מדוע נדחה אלה מפני אלה? ועוד איך לא הרגיש רי"אס שהקלקול של יום טוב שני שהוא מערער עליו בסי' ל"ח ישוב עתה להיות תיקון ע"י אמרם שאסור לתקוע בשבת? באמת אם יום הזכרון ב' ימים לא ימלט שנתקע בשופר באחד מהם תמיד אף אם חל האחד בשבת. — אמנם „ הדקדוקים בשופר ארוך-

זקנר וכו' שגזר עליהם היותם „הבל ומעשה תעתועים" אינם רק תיקונים שהמציאו בדרך סברא כדי לסדר אופני קיום המצוה בכל תנאי האפשר, וכבר נודעה נטייתם זו ליכנס בפרטים ופרטי פרטים בכל מצוה ומצוה, ואין להאשימם על כך אחרי שכוונתם לטובה. — עוד ידרוך קשתו כאויב לירות במו אופל על מנהגי פתיות כאכילת מיני מתיקה והכפרות (*) אשר אין איש בריא בדעתו ישגיח עוד עליהם כהיום וזכירתם זוהי ביטולם, ועל הנלחם בם יאמרו המושלים קמחא טחינא טחנת, לכן המשכיל ידום.

מ"ב. האם לא ראה רי"אס חיל עצום וכבד מאמרים על התשובה הפזורים בתלמוד בכל פנה ועבר אשר אסף אותם בעל מנורת המאור בנר החומשי מחבורו? והלא הוא עצמו הביא מספר גדול מהם בספרו בית לחם יהודה ורומו הוא קבלן וידי תלקתה להם למחלקות שונות? והלא כל דרשותיו על התשובה בנויות על מאמרי ח"ז המצטרפים לענין זה! ואיך יאמר עתה כי הם „קצרו במקום שראוי להאריך"? באמת על כל כיוצא בזה אמרו המושלים השנאה מקלקלת את השורה.

מ"ג. עינוי נפש שנצטוינו ביום האדיר הזה הוא בלי שום ספק מניעת המאכל והמשתה לא עגמת נפש, כמו שהוכיח הרא"בע ז"ל בראיות ברורות והסכים עמו הר"ר נה"ו ז"ל בביאורו אל ויקרא י"ו כ"ט, ומאחר שהחמירה התורה מאד על ענוי זה בעונש כרת לא יפה התנהג רי"אס להקל בדבר כל כך עד שיאמר „ונקרא ענוי גם אם לא ישלים כל אחד על הין צדקו", כי בזה יתיר הרצועה לפני העם בהנית ברשיון כל יחיד עד כמה יתענה ויתן מקום להמון הבלתי שוקל כראוי קלין וחמורין להכשל באיסור תורה, וכמה תקלות יתילדו מדבריו אף להתרשל מן התשובה האמיתית שהוא מקפיד הרבה עליה; ולא ידעתי מדוע לא היה די לרי"אס במה שהקלו הפוסקים (טור א"ח סי' תרי"ז ותרי"ח) כל היכא דאיכא חולשא או אפילו חשש רחוק של סכנת נפשות, אפילו על פי רופא עכ"ום, כי כבר חסו על קיום החיים והבריאות בשיעור הראוי; וראה עד היכן הגיעה תשוקתו אל ההתנגדות, שהזיד לכתוב: „כל אחד יענה

(*) עיין מה שכתבתי על זה בס' האו' והפי' דף ב'.

עצמו מ ה מ ו ר ג ל ל ו". אתמהה! וכי יהיה מותר לאכול כל מה שלא הורגלנו בו מלפנים? — וכן על איסור הרחיצה ונעילת הסנדל לא היה לו לרי"אם להחליט ולומר שאם יעשה כהלכה „לא יחטא לאלהים". שזו נקראת סתירה בלי נתינת טעם, אבל היה לו לחזור אחר שרשן ומקורן של דברים אלו, ואז היה מוצא הר"אש ז"ל כותב: אע"ג דבגמרא מפיק להו מקראי אסמכתא בעלמא נינהו ומהאי טעמא מקילינן בהו ע"כ לשוני המובא בב"י פ"א דהל' שביתת העשור; גם היה מוצא איך בעל מגיד משנה התנגד שם להרמב"ם ז"ל הכותב כדרכו תמיד שאלה העינויים „ומפי השמועה למדו" אחת כי לדעתי אינם אלא דברי סופרים; עוד היה מוצא שהפוסקים עצמם הבינו שאינן דברי קבלה ולכן הקלו בהן מאד, כאמרם: נוטל אדם ידיו שחרית ביוה"כ, מי שהוא איסטניס מותר לרחוץ, כלה כל ל' יום מותרת לרחוץ פניה, החיה כל ל' יום מותרת לנעול סנדל וכן כל אדם מותר מחמת עקרב וכיוצא בו או אם ירדו גשמים, הכל כמבואר בדינים; ואם היה משגיח אל כל זה היה יכול גם הוא לנטות אל הקולא בהשענו על הפוסקים, לולי חפצו רק לסתור אותם, אכן זולת זה מי לא יראה כי חומרות כאלו נוסדו רק על מנהגי ארץ קדם ועל מצב בני אדם בזמן שנכתבו, שאז היו רגילין לסוך הרבה מה שאין אנו עושים, גם סנדליהם היו עשויים באופן אחר כמו שיורה שמם הנגזר מלשון רומית, ולכן לא הזכירו הדינים רק סנדל אבל במנעלים שלנו לא דברו כל עיקר, עוד היתה אצלם הליכה יחף סימן השעבוד לפני הגדול מהם ואצלנו בהפך, כי מי יבא לפני המלך בלי מנעלים? שמזה יתברר לנו מה שאמרנו פעמים רבות כי חז"ל השקיפו בחומרותיהם רק אל מנהגי זמנם, לא אל מנהגי ודרכי הדור שאנו בו כהיום, וכלל זה יהיה בידנו תמיד.

מ"ד. מ ל ב ד הטעות לקרוא יום שביעי של חג הסכות בשם מ ו ע ד שהעירונו עליו לעיל סי' ל"ח נטה רי"אם עוד מן הדרך הישרה במה שכתב על לקיחת ד' מינים, כי הנה מן הכתוב ושמחתם לפני ה' אלהיכם לא יובן בהכרח שתהיה מצוה זו מן התלויות בארץ, שהרי מלות ל פ נ י ה' עם כי תרמוז לפעמים אל מקום המקדש והארון בכל זאת מצאנוה פעמים רבות (בראשית ו' י"א, י' ט', כ"ז ז', במדבר ט"ז ט"ז, ש"ב כ"א ט', תהלים ס"א ח',

מ"ב ה' י"ו, ישעיה כ"ג י"ח, יונה א' ג') משיושבת להורות על כל מקום שיהיה, וזה בעבור היות כל המקומות לפני ה' כי מלא כל הארץ כבודו, לכן גם הצווי לשמוח לפני ה' יובן בכל מקום, ונתחייב בלקיחת ד' מינים אף שלא בפני הבית, והלא אף על יום כפור נאמר לפני ה' תטהרו (ויקרא י"ו ל'), הכי נשתדל רק בפני הבית להטהר מעונותינו? ועוד הרי על כללות חג הסכות עם כל פרטיו אמר בסוף הענין חקת עולם לדורותיכם, ואם היתה כונת הכתוב לפטור אותנו ממצוה זו של ד' מינים בזמן שאין בהמ"ק קיים היה אומר חקת עולם קודם הצווי ולקחתם לכם, וזה ברור, ובטלה א"כ סברת רי"אם שתהיה השמחה רק „בפני המקדש"; וכן אין ממש במה שכתב בענין ד' מינים „ולאו דוקא" כאילו יקפיד הכתוב רק שניקח איזה מיני דשאים ופירות, יהיה מה שיהיה, שאם כדבריו לא היה הכתוב מזכיר שום מין בפרט והיה אומר בדרך כלל: קחו לכם פרי עץ וצמח מצמחי האדמה כי אין מלה בתורה ללא צורך ולמה יפרט המינים אם אינם לחובה? ומה אענה על חלומו שיהיו המינים גם „לכסות בם הסכות"? הנה הוא רצה להרכיב יחד דעת הקראים שסמכו על דברי נחמיה (ח' ט"ו) „לעשות סכות ככתוב" עם דעת חז"ל שפירשו לקיחה ביד ממש, אך אין זווגם עולה יפה, גם אין דרך הכתוב לצוות על מעשה אחד ויהיו במשמעו שתי תכליות שלא נתפרשו שתיהם, לכן אם האחד אמת השני שקר; ואם באנו לחקור כפי הפשט לאיזה תכלית צוה לקחת ד' מינים נמצא כי סברת הקראים אין לה רגלים, הן בעבור שיש ד' פסוקים בין צווי הסכה ובין צווי ולקחתם באופן שא"א שיהיה השני מוסב אל הראשון, הן בעבור שלא יתכן הצווי ללקוט מינים לעשות סכות ביום הראשון דוקא מאחר שאסור לעשות בו מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, והן בעבור כי פרי עץ הדר אינו לסכך בו הסכה, כמו שהעיר בצדק הר"ר פיליפזאהן בביאורו שם, מלבד שלא היה הכתוב סומך השמחה ללקיחה אם היתה הלקיחה לסכך הסכה, שהרי אין מצות הסכה משום שמחה אלא לזכרון כי בסכות הושבתי וגו', לכן בביטול דעת הקראים לא נשאר לנו כ"א להחזיק בדעה האחרת שהקפיד הכתוב על הלקיחה בידים, והתכלית הוא להראות בזה שמחה יתירה לאל ית' על רביפת התבואות שבעבורה נקרא המועד חג

הוסיף, ואע"פי שהיה אפשר להראות שמחתנו אף בלקיחת מינים אחרים, הנה אחרי שפרט לנו הכתוב אלה הארבעה (אולי לפי שהיו מצויין אז לרוב) אנחנו נקח אותם דוקא אף כי לא יהיו מצויין כ"כ בימינו, ולא נחוש לדברי רי"אס שכתב „ לאו דוקא" כאילו יהיה די אף במינים אחרים, הלא נעשה כמצווה עלינו, שלא לאנס פרטי התורה ג' מינים אלו, כי סוף סוף על העשייה לבד הקפיד הכתוב תמיד, ואף אם לא נבין טעמי המצות יהיה לנו זכות בעשייתן, ואם הותר לנו להסביר ומדעתנו טעמים למצות הנה הטעמים ההם לא יפטרו אותנו מן החוב המוטל עלינו עד עולם לקיים דברי התורה כפי מובנם הפשוט, ונזכור תמיד דברי פאר דורו ודורנו הרמב"מן ז"ל: איך קאן פערמוטהען אבער ניכט ענטשיידען, ניכט נאך מיינער פערמוטהונג האנדעלן, כמו שהארכתי על זה בס' בחינת הדת הערה י"ז ע"ש. אמנם דברי רי"אס „ שעץ עבות איננו הדס כמו שלמדו הם שהרי לשני מינים נזכרו בפסוק זה" הם דברים בטלים, כי הלא בפסוק ההוא (בנחמיה ח' ט"ו, לא בעזרא כדברי רי"אס) נזכרו ג"כ עלי זית ועלי עץ שמן לשני מינים, הגם כי פשוט הוא שעץ שמן הוא עץ זית עצמו, וכמו שלא דק הכתוב בזה כן לא דק להזכיר עלי הדס וגם עלי עץ עבות, הגם ששניהם מין אחד, אדרבא משם ראיה שעץ עבות הוא הדס, ונזכר בשני שמות כמו עץ שמן, גם שמו יורה שהוא עשוי מעשה קליעה כי גם הזיקים והחבלים נקראו כן להיותם מקולעים, כמו מעשה עבות (שמות כ"ח י"ד), ואליהם דומה ההדס המקולע בעליו.

מ"ה. ה נ פ ת ה אחר דברי נחוק והבול ולא הרגיל עצמו לשוב
אחור עד מקור הדברים, כבר ימהר להסכים עם

משפט ריא"ס שח"זל התירו לחלל מועדי ה' ודחו אף ענוי יוה"כ ואיסור החמץ החמורים בעבור דבר קל כמו חביטת הערבה; אמנם החוקר בעין פקוחה בפנימיות הענין ימצא בו מופת חדש אל מה שאמרנו פעמים רבות שכָל תקנות חז"ל נוסדות על תכונת הזמן ועל מצב האומה בעת שנתקנו, וכל מה שערערו עליהם הבאים אחריהם נולד רק מהשתנות העתים, אשר זאת לבדה היתה סבה אל התהפך עתה לקלקול מה שהיה מלפנים טוב והגון, לכן חז"ל המשקיפים רק אל צרכי זמנם ישארו נקיים מטענות כאלו. יען לא הרחיבו כח

תקנותיהם לכל הדורות העתידים; וידעת כי כן הוא אם תשיב אל לבבך מה שאומר. הנה מלד אחד קביעות המועדים היה אז דבר תלוי ברצון הב"ד (לא מכח דרשת הפסוק אשר תקראו אותם וגו' כי היא אינה אלא אסמכתא בעלמא, אבל) בעבור שהתפרסם המנהג בימים ההם לחדש חדשים על פי הראיה, והיא תחייב התולדה שיהיו הב"ד לבדם חוקרים ובודקים העדים ותהיה בידם השררה להכריז אחרי כן יום פלוני ראש חדש, לכן היה העם כבר מורגל להמתין משפט ראשי האומה טרם יחוגו את חגיהם, ולא נולדה שום תקלה אם ראו שהב"ד ידחו יום אחד מאיזו סבה שתהיה ויצוו לחוג היום שלאחריו, ומעולם לא עלה על דעתם לקרוא לדחיה זו חילול מקראי קדש מאחר שהתפרסם כבר לכל שיש כח בב"ד לקבוע ראשי חדשים באיזה יום שירצו; מה שאין כן בימים האלה, שאחרי הסרגל במשך שמונה מאות שנה ויותר לקבוע המועדים על פי החשבון ויש ביד כל אחד מן ההמון לוח נדפס לראות מתוכו מתי יחול חג מן החגים אם יקום עתה רב אחד או אפילו כל הרבנים יחד לשנות את המורגל ויעבירו קול במחנה העברים לאמר: „ דעו לכם כי יום פלוני שהוקבע בלוח למקרא קדש יהיה מהיום הזה והלאה חול " לא ימלט שתסובב מהומה גדולה בכל הקהילות וצוחה בחוצות וקטטות ומריבות בין אוהבי השנוי שהם תמיד מעוטי המספר ובין המחזיקים במורגל שהם הרוב; הרי תולדה אחת מהתהפוכות הזמן. אכן מלד אחר מנהג חביטת הערבה שהוא אצלנו דבר קל מאד שכמעט אין משגיח עליו היה בזמן שבית המקדש קיים ענין גדול וחשוב לכל העם, כי יום שביעי לחג האסיף היה להם חתימת ימי השמחה שבהם היו מנגנים בכלי זמר והחליל מכה לפניהם והיו „ רוקדים ומפזזים ומכרכרים כל אחד כמו שיודע " כלשון הרמ"בם סוף הל' לולב, ובזה היום האחרון הוסיפו כפלים להריע ולשמוח להיותו הסיום, גם היו מקיפין המזבח ז' פעמים ואומרים יופי לך מזבח כדתנן בפ"ד דסוכה, ולסימן יתרון היום הזה על האחרים היה כל אחד נוטל ערבה בידו וחובטין אותה בקרקע להרבות גיל וששון, ואם חל בשבת לא היו רשאים להתראות בסימן זה; והנה היודע כמה יקפיד ההמון על התמדת ימי חדוה שהוקבעו להם פעם אחת, וכמה מן הצער וכאב לב ירגיש אם ימנעו ממנו פתאום אותה השמחה, יודה כי יפה

עשו חז"ל בזמנם לתקן דחיית אד"ו כדי שלא יפול יום חבטת ערבה בשבת כמו שהיה נופל אם יהיה ראש השנה ביום א' בשבוע, והקפידו בזה שלא למנוע העם מן השמחה ההיא החביבה להם בהשענם על הכלל שהחזיקו בו תמיד שראוי לתקן תקנות כפי צורך השעה; ונראה כי הגם שבזמן שנתקנו הדחיות היה המקדש חרב ובטל החג ההוא סביב למזבח, מ"מ התמידו אף בימי האמוראים להראות שמחה יתרה ביום הושענא רבה והחזיקו הרבה במנהג החביטה שקראוהו מנהג נביאים כמוזכר בתלמוד. והנה אנחנו רואים שכך התנהגו חז"ל אף בשתי הדחיות האחרות שבסימן אד"ו שסמכו על טעמים הנראים בעינינו חלושים מאד, כגון מפני תקנת המתים שלא יסריחו או מפני הירקות שלא יתעפשו, ולא עוד אלא שאף עיבור השנים היה בידם כחומר ביד היוצר לשעבד אותו תמיד אל צורך השעה, כמו שהביא הרמב"ם בפ"ה מהל' ק"ה וז"ל: מעברין השנה מפני הדרכים שאינן מתוקנין ומפני הגשרים שנהרסו ומפני תנורי פסחים שאבדו עכ"ל, וגם כאן היה מקום לבעל דין לחלוק עליהם שהקלו באיסורין דאורייתא מפני סבות קלות כהנה, אך זה אינו כלום, כי הסבות ההנה שהן עתה פחותות בעינינו היו כבדות וגדולות בזמן התקנות; נמצאנו א"כ למדים שלא הכניעו חז"ל היקר לזולל והנכבד לנקלה כסברת רי"אס, אבל פלס ומאזני משפט היה בידם לשקול כובד החובות מול מצב האומה וצרכיה הנכחיים ולשנות המנהגים הקדמונים ולחדש תקנות ודינים כל עוד יגיע מהם תועלת לזמנם, כמו שאף רבן גמליאל התקין כמה תקנות (בפ"ד דגטין) רק מפני תיקון העולם, ובכל כיוצא בזה צריכים אנו לחזור תמיד אל הכלל העיקרי אשר עליו נשענים הערותינו ושמנוהו ליסוד בהערה י"א, כי התיקונים נאותים היו לעתם, וכמו שכח הזמן ילדם כן כח זמן אחר ישנה אותם, כי סוף סוף אין לך דבר עומד בפני כח הזמן.

מ"ו. אם נכנסו חכמי התלמוד בדקדוקים פרטיים על דיני נר חנוכה הערוכים אחרי כן בארבעים וארבעה סעיפים בשלחנו של מרן, כדרך שדקדקו על כל שאר מצות שבתורה, ולא עשו הפרש בין המצות שהן מדאורייתא ובין זו שהיא בודאי מחודשת בזמן מאוחר (אשר בזה הורו לנו כי אלה ואלה הדקדוקים מבטן הפלפול והשבת הדרשה נולדו), בכל זאת כשבאו לסדר נוסח ההודאה לאל

ית' על הפורקן שנהיה על ידי החשמונאים לא הכניסו בו זכרון פך השמן והנס הנעשה בו כל עיקר, כמו שלא נזכר גם זה לא בספרי החשמונאים המוחזקים לאמות ולא במשנה הנשנית לנו, ואיך יאמר רי"אם שלא קבעו ח"ז זכר וחג בימים ההם רק על ,, פך של שמן שנתרבה ,,? ועד מתי יאשים הקדמונים במה שאינו אלא המצאת האחרונים? והנה לא לבד הנס עצמו עברו עליו בשתיקה כל הקדמונים, אלא גם חיוב הדלקת נרות לזכרון התשועה לא נמצא בשום מקום במשנה ומקורו הוא רק בגמ' פ' במה מדליקין, אשר מזה למדנו שרק בזמן האמוראים התחילו לנהוג בו, אבל קודם לכן היה חגיגת הימים האלה נוסד רק על התשועות שעשו בני מכבי ככתוב בנוסח על הנסים בלי עשות בהם מעשה זולתי אמירת ההלל ויתרון שמחה; אך מאז החלו לנהוג בהם מנהג הדלקת הנרות אין להפלא אם היה מי שהרבה לדקדק ולפלפל על הפתילות והשמן ומנין הנרות והמקום והזמן הראוי להדליק וכדומה, כי הלא זה דרכם של האחרוני' אף על כל שאר המנהגים שיש בהם מעשה, וכבר דברנו למעלה לא אחת ולא שתים על תכונת הדינים המחודשים ועל רבוי הדקדוקים בהם, והוכחנו ובררנו מה טבען וכחן של הוספות האלה ואיך כולם עלולים אל השינוי כפי השתנות העתים והתחדשות הצרכים, והיה נר חנוכה כאחד מהם.

מ"ז. מ צ ו ת קריאת מגילה היא באמת מחודשת מהם זמן רב אחר המאורע, כי אין בדברי המגילה משען מספיק לסמוך עליו חוב זה זולתי בהטות הכתובים אל מדרשות רחוקים מאד מן הפשט, וכבר הסכימו כל הפוסקים פה אחד להחליט שמצוה זו תיקנוה ה ח כ מ י ם, זולתי הרמב"ם לבדו כותב (ריש פ"א דהל' מגילה): והדברים ידועים שהיא תקנת ה נ ב י א י ם עכ"ל; האמן לעיני כל בעל שכל הדברים ידועים שהיה מחויב הכותב כן להביא ראיה לסברתו ולהודיענו מאין שאב דבר גדול כזה! אמנם על כל פנים יש תועלת בקריאתה לפרסם יותר הנס בזכרון פרטיו, כמו שיגיע לכל איש ישראל תועלת גדולה מקריאת דברי התורה מדי שבת בשבתו וביומי המועדים למען הלהיב לבות השומעים אל קיום המצות בשמעם הדברי' בנתינתם מסיני, אשר לתכלית זה באה ג"כ (דברים ל"א י"ב) מצות הקהל מקץ כל שבע שנים כמבואר שם; ובלי ספק אף חז"ל התכוונו

לזה התועלת במצותה לקרות המגילה, אך לא „ תלו הכל בקריאת המגילה " לבד כלשון רי"אם, שהרי התעסקו ג"כ (א"ח סי' תרצ"ה) בחיוב השמחה ומשלוח מנות לרעים ומתנות לאביונים; ולא אצטרך לדבר על הדינים הפרטיים באופני כתיבת המגילה וקריאתה אשר הם לרי"אם לשחוק, כי אלה והדומים להם ראוי שיונחו במדרגת אותן שזכרתי בסוף הסימן הקודם, ומה שהחלטתי על הכלל יצדק על כל פרטיו; אך מה שנוגע אל המנהג להשתכר אשר יש בין הפוסקים מי שחשב לעשות ממנו חוב גמור כבר כתב הר"ן בשם רבינו אפרים (הביאו הב"י א"ח סי' תרצ"ה): „ השכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לג"ע וש"ד " ע"כל, ודי בזה להתגלות הקדמונים אשר לעומתם כל פטפוטי האחרונים יבוטלו ויהיו כאין, גם בגמרא (מגילה ז' ב') שהוא מקור המנהג הזה לא אמרו אלא לבסומי שענינו אולי רק לשתות קצת יותר ממנהגו, לא להשתכר לגמרי, לכן היה לו להרמ"בם לעשות הבחנה זו, לא לכתוב סתם (בפ"ב דהל' מגילה): „ עד שישתכר וירדם בשכרות " כי בזה נתן מכשול לפני העם שיחשבוהו לחוב גמור, ומי יערב לו שכל איש ואיש המשתכר לא יעשה שום תקלה רק „ ירדם בשכרות "? האין אפשר שיעשה כרבה דשחטיה לרבי זירא (!) כמסופר בגמ' שם? — אכן רי"אם הנשבע תמיד בדברי רבו האמין לו גם פה בעינים סגורות והיה די לו למצוא מקום להתל.

מ"ח. אחרי הסדר שקבע רי"אם לעצמו למעלה בסוף מאמר ב' ללכת בעקבות ר"י בעל הטורים צעד בצעד לארבע חלקיו היה לו לדבר עתה על טור יורה דעה כי פה מקומו, והטענות שהוא כותב כאן נגד המשפטים ראויים היו לבא אחרי כן במקום שציינתי עליו סי' פ"ט כי אליו הם שייכים, ואנכי לא ידעתי מדוע הפך הסדר והתחיל עתה לחקור על דיני ממונות ונזקין ולמטה במקומו הראוי שב לדבר מעט עליהן ושולח הקורא לעיין לאחור במה שהוא כותב כאן, וכן לא יעשה איש נבון; אמנם לא אתוכח עמו על זאת ואלך אחריו אל אשר יוליכני. גם בחקירתו זאת על טור חשן המשפט לא התעכב רי"אם אצל כל אחת מן ההלכות לערוך טענותיו עליה כמו שעשה בטור הראשון, אבל ישקיף אל כל ההלכות יחד ומביניהם יבחר להזכיר קצת משפטים לקוחים מפה ומפה בלי

סדר, אשר לפי הנראה לו ירחקו מקו היושר, ואף באלה לא יגיד לנו מחשבותיו כמנהגו תמיד, רק יזכיר שר' אבנר טען עליהם בספרו ויביא לשונו ממש בלי הוסיף מלה משלו, והם שינוי גדול מן הדרך אשר דרך בה בשאר חלקי הספר שלפנינו; אמנם גם על סבת השינוי הזה לא אחקור ואשפוט על הדברים כאשר המה בהביט רק אל פנימיות הענין, לא אל הסדר החיצוני. — תחלה אומר כי אם יעיין הקורא בהקדמה שכתב רי"אס על ס' אלפונסו (הבאתיה למעלה בתולדותיו) יתברר לו בנקל כי זה ר' אבנר הנזכר פה הוא אלפונסו בעצמו כפי השם הנקרא עליו כשהיה תלמידו של הרמ"בן ז"ל, והדברי' שכתב כאן בשמו כך נמצאו בספר ההוא שהיה בידי רי"אס כמו שידענו, ולפי שמנא רי"אס דעות ר' אבנר נגד טור חשן המשפט ומסכימות עם סברותיו הביאם פה בשמו בלי הוסף דבר משלו. — שנית אעיר כי אף מזה הגא לנו הוכחה חדשה (אם היינו צריכים עוד לראיות) כדמות אותה שזכרתי בסי' י"ז למופת על הנחתנו שהספר קול סבל מעשה ידי רי"אס הוא, שהרי מעטים היו חכמי ישראל בימים ההם המכירים ס' אלפונסו, ולמקרה זר נחשב אז מה שזכה רי"אס לקנותו ולהגות בו ולכתוב עליו הקדמה, לכן בראותנו עתה בעל ס' קול סבל מביא בסתם ספרו של ר' אבנר בלי תוספת ביאור כאילו ידבר על ספר ידוע לכל, נשפוט בצדק שלא יעשה כן זולתי רי"אס עצמו. — שלישית יש לעיין בשתי אותיות **ש"ע** הבאים אחר שמו של ר' אבנר אשר יורו בבירור שמקולמוס רי"אס יצאו, כי אמנם אין כמוהו בוחר בראשי תיבות זרות ובלתי נהוגות אצל שאר המחברים כנודע לבקי בחבוריו, לדוגמא ראינו כבר למעלה בהקדמת ספר זה כשהזכיר בנו זבולן הוסיף אותיות **הי"ד** שפירושם „ השם ינקום דמו " בעבור שנהרג, וכן למטה בפתח שער ספר שאגת אריה אחרי זכירת שמו הוסיף הוא עצמו אותיות **י"הא"ע** שפירושם „ יהי ה' אלהיו עמו " והאלה לא הורגלו מחברים אחרים, לכן אף כאן באה ממנו הוספת אותיות **ש"ע** שהכונה בהן „ שחיק עצמות " מן הטעם הידוע.

מ"ט. א"ס על כללות הדברים הנודעים בשם תורה שבעל פה קמה וגם נצבה נכונה וקיימת הנחתנו בסי' י"א לשלול מהם המוצא האלהי מבח הראיות המובאות שם ובסימנים אחרים, יותר

יצדק המשפט הזה בפרט על רוב דיני ממונות ודיני נפשות הערוכים במשנה ובתלמוד, באשר רק למעט מהם יש סעד ומשען מן התורה ורובם נולדו מן הצורך המחודש בהתחלפות הזמנים כמו שיתברר לכל מעיין, כי הנה לא לבד בעלי ההלכות ההן עצמן חדלו לייחס להן מקור יותר מעולה מן ההשכלה האנושית (שהרי לא הגיעו אל המסקנא זולתי בסיוע הפלפול ומשא ומתן שכלי ואין מהם אף אחד שיאמרו עליו אפילו בדרך העברה שהוא הל"מ או מקובל באיזה אופן), אלא אף חכמי דור ודור שהתעסקו בכן אחר חתימת התלמוד (על המעט היותר נבחרים שבהם) הסכימו והודו כי רוב הדינים ההם לוקחו מדתות יון ופרס ורומי כפי מה שנודעו חוקיהם לאט לאט לחכמי ישראל בהתקרבם אל מקומות מושבותיהם או בהיותם משועבדים תחת ממשלתם, ואם החכם המפואר מוהר"ר פראנקעל נ"י בספרו החדש דער געריכטליכע בעווייז ימאן לקבל סברת ידידי החכם היקר הר"ר יהאסט יח' בכמות ההעתקה הזאת מדתי האומות, בכל זאת יודה גם הוא כי יש לנו דינים הרבה מזה המין מועתקים מנימוסי העמים, כמו שהעיד אף מבקר ספרו (ליט' בלאט ד' אריענט' ס 1846 דף תת"י ותת"יא), ואף החוקר הנכבד בעל האריענט עצמו הוכיח בבירור (שם 1847 דף רי"ג) כי שמואל ירחינאי, אשר ממנו באו לנו לא לבד כמה ברכות ונוסחי תפלות אלא גם רוב דיני ממונות, היה כל חפצו ויגיעו רק להתדמות אל דתי פרס ומנהגיהם, עד שבעבור כן כנוהו בשם שבור מלכא, ומנימוסיהם העתיק לנו דינים הרבה (ע"ש טעם נכון על שקראו לו שם אריוך), באופן שלא ישאר לנו שום פקפוק לתת להלכות האלו על הרוב רק מקור אנושי, ובזה מסכימים רוב חכמי זמננו פה אחד. ועתה בהיות הדבר כן לא יפלא עוד בעינינו אם בין המון הדינים ההם ימצא איזה דבר קטן הנראה לנו בלתי מסכים עם חקי הצדק והיושר, באשר זה גורל כל המצאות בני אדם אשר גבולות הושמו לבינתם סביב, וחוץ מהן בל חכמתם תתבלע; והנה זה ר' הגבר בשאתו בדק וחפש בכל הטור ומצא שבעה עשר משפטים אשר תארם בשם רעים, ובלי ספק אם היה מוצא יותר מאלה לא היה חודל מהזכירם, אכן מה הם י"ז דינים כנגד שלשת אלפים ושבע מאות ועשרה סעיפים הערוכים בטור ההוא אשר בשם

לא ונא לערער מאומה? האם לא יהיה לומר עליהם המשל הקדמוני: אשרי מי שחסרונותיו מנויות? אמנם אף אלה המעטים יש להם התנצלות באיזה צד, אם בעבור שלפעמים הצורך הביאם להכריע כן כדי להרחיק חמס יותר גדול, או כי לא היה אפשר בלאו הכי, או כי היה נראה להם כך למשפט צדק, או מפני החשש שלא לענוש אדם נקי, או בי ראו נכון להתדמות בזה אל חקי המדינה שהיו גרים בה, או מטעמים אחרים נעלמים עתה מאתנו ונוסדים על מצבם הפרטי, אבל על כל פנים כוונתם טהורה ונקייה מכל דופי כי לא במרד ולא במעל התקוממו נגד משפטי הצדק, אדרבא הקפידו עליהם מאד מאד, וכל התלמוד מלא מאמרים יוכיחו אהבתם דרכי היושר והמשפט שעליהם העולם עומד, כגון אומרם (סנהדרין ז׳ א׳) כל דיין שנוטל מזה ונותן לזה שלא כדין הקב״ה נוטל את נפשו, לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו, ורבים עוד, וכלל גדול היה להם על דבר המשפט להרחיק ממנו משוא פנים ונטיות אחרות חוץ מקו היושר, כאמרם (יבמות צ״ב) יקוב הדין את ההר, לכן טענות ר׳ הבנר ונושא כליו רי״אס כעב תעופינה וכעשן תכלינה, ולו חכמו ישכילו שניהם איך דבר מגונה הוא להוציא דבה על אנשים כשרים, שהוחזקו כבר לאוהבי היושר בעבור שנטו נגד כונתם פעם אחת או שתים מן השביל האמיתי שבחרו תמיד ללכת בו, ובפרט רי״אס היה לו לחשוב כי כמו שחדלו דיני נפשות מיד אחר החרבן כן חלפו ובטלו בימים האלה אף דיני ממונות, אחרי כי רוב בני ישראל מונהגים כהיום כפי חקי המדינות שנתישבו בהן ורק דתי המלך המושל עליהם הנם עושים, כי אז לא היה טורח כל כך לברור הפסולת מתוך האוכל בדינים אלו, מאחר שהוא עצמו הבטיח בסוף מאמר ב׳ לחקור במאמר ג׳ רק על מה שהוא „חוב אמיתי על כל איש יהודי לשמור ולעשות בגלות זה“, וטובה היתה לו השתיקה בכל השאר.

ג׳. פסוקים הרבה יוכיחו בבירור שכל עצמה של מצות השחיטה לא באה מן הטעם שלא לצער הבהמה כמו שחשבו רבים (*), אלא מפני איסור אכילת הדם שנדבר עליו

(*) עיין ס״ש על זה גם הת׳ והפי׳ דף קנ״ז.

לקמן בסי' כ"ה, לכן כפי דעת התורה יספיק לתקן הדבר באופן שיצא כל הדם מן הוורידין טרם נכשיר הבשר לאכילה, ולפי שהתיקונים הנעשים אחר מיתת הבהמה לא יספיקו להוציא כל הדם מפני שכבר נצרר, לזאת צריך שנשתדל להוציא הדם ברגע המיתה דוקא, ואופני השחיטה שנצטוינו בה אשר כל תנאיה יקיפו אל זה התכלית, לכן יפה כתב רי"אס „ חובה שלא להמית החי אלא באופן זה שיצא דמו ": אמנם אין לתמוה אם במשך הזמן נערמו נצבו כמו נד חבילות של דינים על אופני השחיטה ודקדוקים שעליהם קרא רי"אס אוי ואבוי ובשופר הרים קולו לאמר שהובאו „ להרבות הלכות בעולם ", כי די לנו לראות איך התירה המשנה (פ"א דחולין) לשחוט אף במגל יד ובצור ובקנה בלי שום חיוב לבדוק תחלה הכלים האלה כדי לשפוט מזה כמה הקלו בזמן קדמון בענין הפגימות, ודי לנו לידע כי אפילו הסכין היותר כשר שבעולם אם נביט בו על ידי כלי זכוכית המגדיל (פערגרעסערונגס גלאס) נמצאהו בלי ספק מלא פגימות כמגירה, אחרי שהורו לנו חכמי הטבע שאין גשם בעולם בלי נקבים המפרידים בין חלקיו, וחודו של סכין גם הוא אי אפשר לו בלי חלולים אשר ישימו בו בודאי פגימות אין מספר, אם כן לשוא תהיה ההשחזה להסיר ממנו כל פגם, ובעבור כן עינינו רואות שהקדמונים לא חייבו בהשחזה כל עיקר ולא דקדקו ודאי בענין הפגימות כשיעור מה שהחמירו האחרונים בכן; מן הטעמים האלה תהיינה כל תלונות רי"אס אך למותר, כי מה שאין לו שורש בדברי התורה עצמה או לפחות בדברי הקדמונים כולם באר היטב בלי התנגדות שום אחד מהם נשאר מצד עצמו בעדר ההתאמתות, והרשות נתונה לשנותו או אף לבטלו, לכן אין להשתמש בו כמו חרב וחנית להלחם בו נגד הקדמונים כולם. אכן מה שכתב רי"אס בענין כסוי הדם שהוא כמו ושבת וכסית את צאתך איננו נראה נכון, כי אין לנו רשות לדמות מצוה למצוה במקום שלא נתפרש טעמה, שא"כ יהיה קיום המצות תלוי ברצון איש ואיש כפי מה שימציא מדעתו דמיון למצוה אחת עם האחרת, וזה תוהו, אלא חובה עלינו לשמור ולעשות כל פקודי התורה כפי מה שנכתבו בה אף אם נעלמו ממנו טעמיהם; והנה התורה לא נתנה פה טעם מבואר אל מצות כסוי הדם, אבל נתנה רמז עליו במשנה תורה באומרה

(דברים י"ב כ"ד) על הארץ תשפכנו כמים כמו שאבאר לקמן בסי' כ"ה.

כ"א. הקורא דברי הרמ"בם (ריש פ"ה דהל' שחיטה): שמונה מיני טרפיות נאמרו לו למשה בסיני עכ"ל, ואחת מהן מנה שם נקובה אשר עליה נוסדו כל דיני בדיקת הריאה, וכן הרואה כתוב בגמ' (חולין מ"ג א') י"ח טרפיות נאמרו למשה בסיני, כבר יחשוב שהאיסורין האלו באמת מפי עליון יצאו, אבל החוקר אחר שורש הדברים ימצא שהטרפיות כולם ובפרט דיני הבדיקה בריאה יצאו להם רק מכח דרש אחד שדרשו על פסוק ובשר בשדה טרפה, כמו שכתב בפירוש בעל מגיד משנה (פ"ד מהל' מאכלות אסורות): דברים בנוים על המדרש האמור במכילתא עכ"ל, והדבר ברור מצד עצמו שאם היתה זאת קבלה בידם מסיני שוב לא היו צריכין לבקש אסמכתא עליה מן הכתוב, גם לא היתה המשנה שותקת מהגיד לנו המקור האלהי הזה כמו שהעיר בצדק רי"אס פה, וכן מאחר שלא הזכיר הכתוב בתורת כהנים אפילו אחד מדיני טרפיות אצל נתיחת הקרבנות שניתנו לאכילה לכהנים או לבעלים עם כי האריך מאד בפרטי המומים יש הוכחה לא מעוטה שאלה הדינים נתחדשו בזמן מאוחר; עוד מן הנמנע הוא שיתחילו בעלי התלמוד לכתוב ענין שלא נזכר כלל בדברי הקודמים להם ובכל זאת ירצו לקיים שהיה הדבר נודע לראשונים אלף ות"ת שנה קודם זמנם, לכן הדעת נותנת שאם היו חכמי המשנה יודעים בעל פה כל דיני בדיקת הריאה שזכר הרמ"בם בפ"ז ובפ"ח דהל' שחיטה כמו דברים הגיעו אליהם בקבלה ממרע"ה לא היו חודלים לכתוב אותם על ספר ולא היו מסתפקין לכלול הענין הגדול הזה בשתי מלות לבד שכתבו בפ"ג דחולין הריאה שניקבה ותו לא מידי; יוצא לנו מזה שהתנאים לא קבלו דבר מדינים אלו והאמוראים לא אמרו עליהם הל"מ אלא על דרך שהוכחתי למעלה בסי' י"ח, ובסימן הסמוך אברר יותר.

כ"ב. מה שאסר לנו הכתוב (דברים י"ד כ"א) אכילת הנבלה ונתן הטעם כי עם קדוש אתה (*) נמשך מכח שקול

(*) לא כסברת הר"עבן שהתרחק מן הפשט וכתב כי הוא דבק עם לא תבשל גדי, ונגרר אחריו המבאר לנתיבות השלום בלי הבחנה, שהרי מלבד שזה אתנח מפריד ביניהם

הדעת שאף הבהמה הנוטה למות ויכולין אנו לשער שלא תחיה עוד זמן רב ולא תתרפא מחוליה תהיה אסורה באכילה אפילו אם נשחטה כראוי, שהרי השחיטה לא תועיל אלא להוציא ממנה הדם האסור כמו שהעירונו למעלה בסי' כ', אבל לא להוציאה מידי ספק נבלה, לכן בהכרח מוטל עלינו להשגיח על מצב בריאות הבהמה קודם שחיטתה, ואם יראה לנו היותה בסכנה מחמת מכה או שבר או חולי פנימי ושופטים אנחנו שתמות בודאי בזמן קרוב אז אין השחיטה מכשרת אותה לאכילה, וכן אם הבהמה היא אצלנו בחזקת בריאה ואחר השחיטה נמצא בה חסרון פנימי שלא היה אפשר לידע קודם לכן ומשערים אנו שהיה מסבב מיתתה אז חובה עלינו בלי ספק לאסור אכילתה, כי היא בכלל הנבלה שאסר הכתוב, וכל זה ברור במשפט שכלי ונשען על פשטות הכתובים; נמצאנו א"כ למדים כי ראוי על כל פנים שיהיו בידינו איזה דיני טרפיות לשפוט על פיהן איזה חסרון או חולי מביא לידי ספק נבלה, ואל יטעון הטוען כי רק הודאי אסרה תורה לא הספק, שהרי בהזהיר לא תאכלו כל נבלה יש במשמע כל שיש בו חשש נבלה, שאם לא כן היה די לומר לא תאכלו נבלה, לכן מחוייבים אנו להחמיר מאד בענין זה שנתן בו הכתוב טעם נכבד באמרו (דברים י"ד כ') כי עם קדוש אתה לה' אלהיך, וליתרון קדושה אסר לנו מה שהתיר לגר ולנכרי. והנה החלטת המשפט הזה על דיני טרפיות מסרה התורה ביד חכמי האומה כמו שהניחה בידם פרטים אחרים, וכפי גזרתם כן יקום, שעל כיוצא בזה נאמר על פי התורה אשר יורוך וגו'; ועתה כראות התנאים הצורך הזה קבעו בחכמתם בפרק ג' דחולין מה שיש בו די להציל העם מהכשל באיסור תורה, ואע"פי שחשבו ללמוד כן מן הפסוק ובשר בשדה טרפה תחת שהיה להם להשען על פסוק לא תאכלו כל נבלה כי הוא יורה יותר על איסור הטרפיות כמו שהעירותי, מכל מקום יפה כיונו לדבר אמת והודיעו בקוצר מלין מיני טרפיות הבהמה והעוף בפרטות מספיק, לא כדבר שהגיע להם בקבלה מסיני, שהרי נחלקו שם בקצתן ר' שמעון ור' יהודה ור' מאיר, ובכל מקום

עוד הסדר ההגיוני יקייב שלא יתכן להודיע טעם האיסור קודם הכרת האיסור עצמו, ואיך א"כ תתחברנה יחד שתי המליצות: כי עם קדוש אתה, לא תבשל גדי?

שיש מחלוקה אין קבלה, אלא כדבר נוסד על שקול דעתם וסברתם הנכונה, דברים נתבררו להם בעזר הנסיון היומי ובעזר השכלתם בטבעי הבעלי חיים וסבות מיתתם כפי מצב חכמת רפואת הבעלי חיים בזמנם, ומי יתן ונשארו הדינים ההם על מתכונתם בלי תוספת עד היום, כי אז היו בני ישראל שומרים בנקל הכללים הישרים ההם ויכליתו להתרחק מאיסור נבלה. אמנם אחריהם קמו האמוראים וכדרכם בכל שאר הענינים כתבו חמשה ועשרים דפין (חולין מ"ב—ס"ז) פלוגתות הלכות ודקדוקים אשר מהם נולדו ארבע מאות וחמשים ושמונה סעיפי השלחן אשר ערך מהרי"ק, ואלה פרו ורבו כדגים הגהות לבושים מגינים שטות פסקים ושו"ת אין מספר, מלבד התכשיטין שהמציאו אל השלחן ההוא, מפות ומסגרת וזר זהב ולחם הפנים ומעדני מלך ובשר על גבי גחלים, ובנו מגדול עוז והקימו כנסת הגדולה ופתחו שערי דורא וחקקו תורות הרבה, תורת האשם תורת הבית הארוך והקצר תורת החטאת, ואלפים כמוהם, ילאה האדם למנותם וכ"ש לקרוא כולם, ומה הועילו בזה? הנה הכבידו העול באופן שאין רוב הצבור יכולין לסבול אותו, וגרמו שקצת מהם אוהבי התפשטות והחידוש פרקו אותו מעל צוארם לגמרי, ומתוך כך ישקצו את נפשותיהם באכילת הנבלות. לכן תרעומת רי"אם נגד רבוי דיני טרפיות צודקת היא מצד עצמה, אך שקר ענה בנו שלא נמצא איסור זה בתורה „כי אם בקרבנות עורת או חרוץ וגו'", ומן התימא איך העלים עיניו מן הפסוק לא תאכלו כל נבלה שממנו נמשך בהכרח איסור הטרפיות כמו שהוכחנו, אבל הוא לפי שראה התלמוד בונה בנין האיסור רק על פסוק ובשר בשדה טרפה נדחק לטעון כי הטרפה בשדה נאסרה רק לפי שהיא „סכנה מחמת הארס שבצפרנים", ואלה דברי פתיות, שאם כדבריו היה אסור לאכול בהמה שנשרטה רק מעט מן החיה, כיון שאף בשריטה בעלמא יכול הארס ליכנס בדמה, ומי ישמע לו בזה? וכן שאר טענותיו שדייק הכתוב לומר בשדה „לאפוקי מיני טרפיות אלו" ושאלת טרפה לא תושאל אל „שרכא שמבפנים" כבר יבוטלו ממה שבררתי שלא מן הפסוק ההוא אנו לומדים האיסור, אבל מפסוק לא תאכלו כל נבלה שהוא העיקר; סוף דבר משפטי המשנה בענין זה אמת צדקו יחדו, כי

המה מעטים וקלי השמירה, והשאר פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו.

נ"ג. אין להכחיש כי מתנות כהונה אלו והדומים להם נתקנו מתחלה רק בפני הבית כפשטות הכתובים, שהרי אצלם כתוב הטעם בתורה (דברים י"ח ה') כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך לעמוד לשרת וגו' אלמא חלף השירות ניתנו להם, אחרי שיאמר למעלה (שם י"ח ב') ונחלה לא יהיה לו וגו', דהיינו אין להם במה להתפרנס זולת זה, לכן אם רצו חז"ל אחרי כן לקיים קצת מן המתנות אף בזמן הזה ראוי לומר על אלו מה שכתב הרמ"בם (פ"ה דהל' בכורים) על החלה שמפרישין אותה בחוצה לארץ „כדי שלא תשתכח תורת חלה מישראל“, ומובן מעצמו שהדבר הנעשה רק לזכרון אין למנותו בין החובות הגמורים המוטלים על כל העם כפי דעת התורה, לכן רק מן הטעם הזה יש להשבית המתנות עתה כדברי רי"אס. אמנם ראיה אחרת מצאתי להשען עליה, והיא בענין ראשית הגז, שהמשנה (פי"א דחולין) החליטה בפירוש שהוא נוהג בארץ ובחוצה לארץ, ועכ"ז הרמ"בם (פ"י דהל' בכורים) פסק שאינו נוהג אלא בארץ, וסמך סתירתו דברי המשנה על דעת ר' אלעאי (חולין ק"לו ב') שאף רש"י פסק שם כמוהו, ולא עוד אלא שזה ר' אלעאי היה סובר שאף שאר מתנות כהונה בטלו כולן בזמן הזה כדאיתא שם, והר"ע בפירושו למשנה הנזכרת כתב: הורו רבותי שהמתנות נמי אין נוהגות אלא בארץ דראשית הגז והמתנות שוין הן ולא הודו לכן שאר חכמי הדור עכ"ל, שמענו מזה שרק בעבור שלא הודו להם שאר חכמי הדור נתחזקה סברת הפוסקים האחרונים לקיים קצת המתנות אף בזמן הזה, כי כך דרכן של אחרונים לתפוש תמיד בדעת המחמיר ולבטל דברי המיקל, וכן בענין זה אע"פי שהדעת נותנת שהיה הדין עם רבותיו של הר"ע כפשטות דברי ר' אלעאי בכל זאת גברה יד חכמי הדור להחמיר כדי שיהיה להם מקום להרחיב פלפולם, כמו שכתבו שמונים סעיפים על דיני בכור לבדו, והרי חזרנו אל מה שהוכחנו פעמים רבות דכל כי הני חומרי רבנן לא נפקו לן אלא מדעתייהו דבתראי, והרוצה לבטל בזמן הזה כל דיני מתנות כהונה יש לו על מה לסמוך בדברי הקדמונים;

וברור אצלי שאם היה רי"אס רואה המופת הזה לא היה נמנע מהביאו.

כ"ד. דברי הראב"ע על איסור החלב (אם שיצאו מקולמוסו ממש כמוסכם אצל הרוב, או שהם תוספת איזה
תלמיד טועה כסברת הר"ר יוסף קמחי ז"ל בספר הגלוי שלו סי' פ"ה שחתם שם בדברים אלו: הקושיא חסרון ידיעה והתירוץ מינות ע"כל) כבר נדחו ונתבטלו מכח טענות הרמ"בן והר"ר נה"ו ז"ל בפירושם על הפסוק ההוא, ודברי שניהם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, לכן יהיה אף חלב חולין אסור באכילה כמובן מפשטות הכתובים ויקרא ז' כ"ג וכ"ד, ובטלו תלונות רי"אס שנגרר בלי הבחנה אחר סברת הראב"ע בעבור חפצו התמידי לתפוש רק בדעת המקילין; גם תלונתו שהם ז"ל „הביאונו שלא לאכול כמעט חצי כל בהמה ומאחוריה" אין בה ממש, כי הם לא צוו להסיר מאחורי הבהמה רק החלב וגיד הנשה והתירו כל הבשר, ואם דקדקו לחייב ניקור הקרומין והחוטין יפה עשו זאת בתורת גדר להרחיק המכשול באיסור תורה, כי באמת יש להחמיר בדבר שיש עליו עונש כרת, והתורה אמרה „כל חלב" שאף דבר מועט במשמע; ועל שתי תלונות ו„די למבין" שהוסיף רי"אס כבר גליתי דעתי למעלה במבוא לחלק השני ע"ש.

כ"ה. מצאנו איזה מצות בתורה שלא נצטוו בהן בני ישראל בלבד, אבל כל אישי המין האנושי חייבין בשמירתן
בשוה, ומהן לדעתי אותן הנכללות בפרשה אחת יקרה מאד (בראשית ט' א'—ט') אשר לפרש כולה כהלכתה יצטרך דרוש רחב ידים ויוציאנו מן המכוון פה, לזאת יהיה די עתה להעיר, כי כשנאמרה פרשה זו אל נח ואל בניו עדיין לא בחר הי"ת בזרע איש אחד לתת לו תורה מיוחדת, לכן ראוי שיתחייבו בקיום הציווים ההם כל תולדותיו של נח שהם כל בני אדם, ואם יש אומה בעולם בלתי שומרת כקיום הפקודים ההם דומה בראשה כי היא עוברת את פי מלכו של עולם בורא כולם בשוה, הנה מתחלת הבריאה ראה בחכמתו העמוקה לקבוע חק וסדר אל מזונותיהם של בני אדם בכלל, והתיר לאדם הראשון ולנשאיו לאכול רק עשב זורע זרע וכל עץ אשר בו פרי עץ (בראשית ה' כ"ט), ונמשך הדבר כן עד אחר המבול שאז התיר

לבני נח אף הבשר שהיה אסור בו אדה"ר, וכאמרו (שם ט' ג') כירק עשב נתתי לכם את כל, שפירושו כירק עשב שהתרתי אך הוא לאדה"ר התרתי עתה לכם אף הבשר; אולם כדי שלא יוכלל בהיתר הבשר אף אכילת הדם רצה להוציאו מן הכלל בפסוק שלאחריו באמרו אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, א"כ איסור הדם ומשפט בודאי לכל צאצאיו של נח שהם כל יושבי תבל יחד; מן הטעם הזה אנו רואים כי אף המחזיקים בברית חדשה מתחלה לא התירו לעצמם אכילת הדם בנראה מדבריהם (פעלי השלוחים פרק ט"ו כ' וכ"ט, ופרק כ"א כ"ה), כי יראו לעבור על מצות האל, ורק זמן רב אחרי כן פרקו מעליהם עול איסור זה כדי שלא להתדמות הרבה אל מנהגי העם אשר ממנו התרחקו באמונתם. והנה אף חז"ל הכירו שהפרשה הזאת מחייבת השמירה לכל בני אדם, שהרי ממנה הוציאו שבע מצות קראו אותן מצות בני נח ואמרו שכל אומה ולשון מחוייבת בהן, אלא שלמדו קצת מהן (סנהדרין נ"ו ב') בדרך דרש, כמו שבקשו שם ללמוד המצות הכן גם מפסוק ויצו ה' אלהים על האדם, אע"פי שהמובן בו רק צווי פרטי אל אדה"ר בלבד, לא אל יוצאי חלציו, אך אין זה מענינינו עתה, כי רק על איסור הדם אנו מדברים; אשר אמנם עם היותו איסור כללי לכל בני אדם, אעפ"יכ כאשר נתן הי"ת תורה לעם קרובו הוסיף גם בה איסור הדם לישראל ביחוד, לא כצווי חדש שלא נאמר קודם לכן, אלא כתוספת חומרא אל מה שנאסר כבר לכל המין האנושי בפרשת נח, ודבר זה מבואר היטב בפרשת אחרי מות, כי אמר שם ואני נתתיו ל כ ם על המזבח (ויקרא י"ז י"א), על כן אמרתי ל ב נ י י ש ר א ל (שם י"ב), ואמר ל ב נ י י ש ר א ל (שם י"ד), שהמליצות הללו נראות מיותרות כי מי לא ידע שהתורה כולה לבני ישראל ניתנה, אבל הענין כך: אע"פי שאסרתי כבר אכילת הדם לבני נח בלאו הנני מוסיף לכם עליו עונש כרת לפי שאתם תקריבו הדם על המזבח לכפר על נפשותיכם, א"כ אתם מכירים שהנפש פועלת בגוף כל חי כפי תכונת דמו והלקיו ושבעבור כן תהיה הכפרה לחטאות האדם ע"י נתינת דם הבהמה על המזבח, ע"ד תבא נפש ותכפר על הנפש, ולכן צויתי לכם כל אוכליו יכרת לפי שמערב חלקי דם הפחותים עם חלקי דמו הנכבדים, כי נפש האדם ממעל ונפש הבהמה

מן הארץ (ועיין פירוש דברים אלו בביאור הר"ר נה"ו ז"ל שם כי פה קצרנו), וכן בפרשת ראה החמיר הרבה על איסור הדם ד' פעמים זה אחר זה (דברים י"ב י"ו וכ"ג וכ"ד וכ"ה) במליצות כבדות ויקרות שיש להתבונן בהן מאד. ועתה אחרי ההנחה האמיתית הזאת מה מאד אתפלא על רי"אס שהזיד להקל בענין חמור כזה והמציא מלבו נד היתר באיזה פרטים נגד התורה עצמה עד שכמעט יכחיש פשטות הכתובים אעפ"י שהוא למראה עינים ישלוף חרבו רק נגד סברות חז"ל! נעבור נא על מה שכתב כאן ונראה מה יהיו תלונותיו. הנה הוא אומר שהדם אינו אסור אלא „ כשהוא שותת " וזה הבל, שאם כדבריו היה הכתוב אומר וכל דם לא תשתו, כי על המשקין יפול לשון שתיה, וכן השתמשו הכתובים תמיד, יין ושכר אל תשת, וכל משרת ענבים לא ישתה, וזולתם, ואף על הדם כתוב בדרך מליצה ודם חללים ישתה, ולמה יאמר כאן לא תאכלנו אם לא להגיד שאף הנבלע בבשר ואינו שותת אסור באכילה? והלא מקרא מלא כתוב (דברים י"ב כ"ג) ולא תאכל הנפש עם הבשר, שפירושו אף הדם שהוא עם הבשר, היינו הקשור ודבוק בוורידין, אסור לאכול, ובזה הודיעה תורה שחייבין אנו להוציאו משם ע"י מליחה וחתיכת הוורידין והדחתן טרם יוכשר הבשר לאכילה, כי חובה עלינו לדקדק הרבה בענין שבא עליו עונש כרת; כמו כן הראיה שהביא מן הפסוק (דברים י"ב ט"ז) על הארץ תשפכנו כמים באמרו „ כל שאפשר להשפך כמים אסור באכילה " אינה ראיה, כי לא בא פסוק זה להודיע איזה דם הוא אסור ואיזה מותר שהרי כבר הזהיר פעמים רבות כל דם לא תאכלו, אבל בא להורות שמותר לשפוך אותו על הארץ כמו המים ואינו בכלל בדם שאסור לשפוך, כי הנה ראוי להתבונן שלפי דעת התורה הקדושה כל שפיכת דם על הארץ הוא פועל מגונה מצד עצמו אם לא שתתיר אותו התורה בפירוש; אתה תראה כשנהרג הבל אמר הי"ת (בראשית ד' י') קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה, כאילו האדמה עצמה תקצוף ותתחלל בהיותה מגואלה בדם, ומקרא מלא הוא (במדבר ל"ה ל"ג) כי הדם הוא יחניף את הארץ, ולכן הוציא הכתוב כל רציחה בלשון שפיכת דמים אעפ"י שאפשר להרוג בלי שפיכת הדם, כאילו ירצה לומר שאעפ"י שהרציחה מצד עצמה הוא עון פלילי בעבור כי בגלם

אלהים עשה את האדם, עוד נחשב לו עון אחר בעבור ששפך דם על הארץ, לכן אף מטעם זה לארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, ומצאנו שאסר הכתוב לפעמים אף שפיכת דם הבהמה על הארץ, כי כן יש להבין מילת דם יחשב לאיש ההוא דם שפך (ויקרא י"ז ד'), כאומר שהשפיכה מצד עצמה הוא פועל מגונה, ומטעם זה כשבאה תורה להתיר אכילת בשר ע"י השחיטה צותה לכסות הדם הנשפך על הארץ, כי גנאי הוא שישאר מגולה על שטח האדמה, אלא מיד כששוחט יכסהו בעפר, וכפי פשט הכתוב אף דם בהמה חייב בכסוי כי אמר (ויקרא י"ז י"ג) ציד חיה או עוף אשר יאכל, וידוע שבהמה בכלל חיה ומה שלמדו (חולין פ"ז א') שאין כסוי הדם נוהג בבהמה אינו אלא דרך דרש, ולכן אגב היתר אכילת הבשר כשבא לאסור אכילת הדם אמר הכתוב על הארץ תשפכנו כמים, כלומר אכילתו אסורה אבל שפיכתו התרתי לך כמו שפיכת המים, אלא שאחרי השפיכה מחויב אתה לכסותו כמו שאמרתי; ואיך א"כ ילמוד רי"אס מפסוק זה שאם אינו נשפך כמים אינו אסור באכילה? — וכן מה שביקש להעזר מן הכתוב כי הדם הוא הנפש באמרו „הנשאר בתוך הבשר אינו הנפש" אינו כלום, כי מלבד מה שפירשנו למעלה איך ראוי שיובן מילת דמו בנפשו הוא, הנה הנחתו זאת אינה אמת, כי יש דם הנשאר בתוך הבשר והוא ג"כ דם הנפש, והוא דם הלב, שאם יצא ממנו תמות הבהמה, ומאחר שלא הבדיל הכתוב בין זה לזה ורק אמר סתם וכל דם לא תאכלו, אין אנו רשאין לעשות הבחנה כזאת בין דם שהנפש תלויה בו ובין השאר, אלא כל דם יהיה אסור כפשטות הכתובים; ומה שרצה לדמות איסור הדם לאיסור החלב שאמרו עליו אינו אסור אלא הנקלף ונפרד אינו נכון, ואין להקיש זה לזה, כי בחלב כבר פרט הכתוב איזה חלק ממנו נקרא כן לענין ההקרבה ואיסור אכילה, והוא אמרו (ויקרא ג' ג') את החלב המכסה את הקרב וגו' עם מה שהיטיב לפרש בו הר"ר נה"ו ז"ל ע"ש.

כ"ו. פה לא מצא רי"אס טענה לטעון, רק העתיק דברי הפוסקים כהוויתן שלא להביא סימן אחד בלי דבור, והלואי עשה כן באיזה סימנים אחרים:

כ"ז. בעברו מן הקצה אל הקצה התחכם רי"אס פה לאסור אף

מה שהתירו חז"ל, אילו בכונה להמשיך אליו לב הקורא אם יראהו נוטה לפעמים להחמיר, ומתוך כך ילך אחריו אף בדברים שהוא מיקל בהם; אכן לא נזיד לחרוץ משפט על מחשבות זולתנו, כי רק אחד הוא הבוחן לבות וכליות יתעלה, אבל הנגלות לנו ולבנינו עד עולם, לכן רק על פי דבריו הרשומים בספרו נשפטהו. הנה הוא אומר כאן שפירוש הפסוק וכל השרץ השורץ על הארץ יהיה „ כל שהוא מאותו המין שאם יניחוהו ישרוץ ", ולכן יאסור כל שרצים ותולעים „ אף הגדלים בפירות ומאכלים "; אמנם זה דבר שאין הדעת סובלתו, שאם היה האיסור מתפשט כל כך שוב לא יוכל האדם לפרנס עצמו כל עיקר ויוכרח למות ברעב ובצמא, שהרי חכמי הטבע הוכיחו שאין עשב בשדה או פרי עץ באילן או מיני דשאים וקטניות ודגן במציאות שלא ימצאו בהם תולעים ובעלי חיים קטנים לרוב, ואפילו במי מעין ונהרות ישרצו לאלפים, ואפילו האויר הנשאב תוך פינו בכל רגע שם רמש ואין מספר חיות קטנות מאד, כי בכל פרטי הבריאה נחקק חותם החיים מאת אדון החיים ית', ועל כל זה יעיד הנסיון לכל מי שישתמש בכלי זכוכית המגדיל, ועדות החושים לא תכוחש, גם בטחינת כל דגן שבעולם אין להמלט מלטחון אף היבחושין הנמצאים בתוכו בלי ספק, באופן שאף אם לא נאכלם חיים נאכלם פגרים מתים ומטוחנין בודאי, ובחומץ יגדלו התולעים עד למראה עיני האדם אף בלי זכוכית, וכן יש לשפוט על כל מאכל אשר יאכל ועל כל משקה אשר ישתה, ואיך יאסור לנו הכתוב כל שרץ בלי הבדל וימנע ממנו החיים לגמרי? הא למדת שצריכין אנו להבדיל בין תולעים שפירשו לאותן שלא פירשו כמו שכתבו הפוסקים (י"ד סי' פ"ד), ויהיו רק הראשונים אסורים והשאר מותר, כי אי אפשר בלאו הכי, א"כ בטלו דברי רי"אם בחומרתו המחודשת, לא שרירין ולא קיימין.

כ"ח. בכל המצות שלא נתבאר בתורה היטב אופן שמירתן בעבור שהמליצות סובלות פירושים שונים ובאו אחרי כן חז"ל וביארו אותן כפי הנראה להם יותר נכון, רגיל הרמב"ם ז"ל תמיד להשתמש בלשון מפי השמועה למדו, חוץ ממצות בשר בחלב שלא אמר בה (ריש פ"ט דהל' מ"א) אלא: „ אסור לאכלו מן התורה ", אשר בזה הוא מודיע כי לפי דעתו הפסוק עצמו לא

תבשל-גדי יורה לפי פשוטו על איסור זה, וחז"ל כיוונו אף הם להבינו כן מבלי שיקבלו פירושו מפי השמועה, ולפי שהרמב"ם ז"ל נוטה תמיד להרחיב גבולות תורה שבע"פ ולהרבות מספר ההלכות המקובלות מסיני, לכן תהיה שתיקתו כאן עדות ברורה שאף לפי דעתו לא נכנס ביאור מלות זו בכלל הדברים שנמסרו פה אל פה ממרע"ה, אלא יהיה בסוג הסברות הנוסדות על המושכל, ורק לפי שהיה סובר שפשוטו של מקרא ישכים עם דעת חז"ל בו כתב על זה שהוא אסור מן התורה. והנה אמתת הנחה זאת תאיר כשמש בצהרים למי שיעיין בהשכל ודעת במכילתא דמשפטים פרשה כ"ה, אשר שם נחלקו (אע"כ לא היתה בידם קבלה) ר' שמעון ור' יונתן ואבא חנן ור' שמעון בן אלעזר ורבי ור' עקיבה למצוא הטעם מדוע נזכר איסור זה בתורה ג' פעמים, וכל אחד הסביר טעם משונה מחברו, ורק אחד מהם (יהודה רבי) סובר שבא פעם אחת לאיסור אכילה, ואחת לאיסור הנאה, ואחת לאיסור בישול, ואחרי כל המשא ומתן הוא קם ר' יוסי הגלילי ובקש שם (כאילו לא ישרו בעיניו הראיות הקודמות) להוכיח שלשת האיסורין הכן מכח גזרות שוות וקלין וחומרין הרבה ע"ש; גרם אף כל הני ג"ש וק"ו אית להו פירכא ומהא נפקא לן דכל כי האי לא הוו טרחי רבנן למילף הלכתא ופלפולייהו אי איתא דמצו למימר כך קבלנו, אשר על כן לא ישאר שום ספק אל המבינים על מה שיסדנו, כי איסור בשר בחלב כמו שקבעוהו הם ז"ל במשנה ובתלמוד יצא להם רק משקול דעתם, כי חשבו שכך ראוי להבין מדברי הכתוב, ומזה ימשך שעל כל פנים אפשר שהכתובים ירמזו אל תכלית אחר ושונה מאד מסברתם. ועתה אם ישים איש נבון עיניו ולבו אל הדבור האלהי כמו שהוא כתוב לפנינו ג' פעמים בתורה בלי פנות אל המוסכם בהבנתו אצל המעתיקים יוכרח להודות שאין להבין ממנו איסור אכילת בשר בחלב כל עיקר, כי הנה רחוק הוא שישתמש הכתוב בלשון בישול אם תהיה הכונה לאסור האכילה, ורחוק יותר יהיה לכפול ג' פעמים מלילת לא תבשל אם היה רוצה לאסור גם האכילה גם ההנאה, ואת האכילה ואת ההנאה עצמה מאן דכר שמיה? ואיך נלמוד שתיהן מלשון בישול? ולמה יזכיר גדי ואמו בפרטות אם היתה כונתו לאסור כל בשר עם כל חלב דעלמא? ובדרך כלל היה ה'

תקצר לכתוב בפירוש לא תאכלו בשר בחלב אם היה רצונו בכך? ולמה יבחר במליצה זרה הנותנת מקום למתעקש לטעות ולומר: בישול דוקא אסר רחמנא אבל אכילה והנאה בלא בישול שרי, או גדי דוקא אסור אבל בשר שור ש"י, או חלב אמו דוקא אסור אבל חלב אם אחרת מותר, וכיוצא מן הטענות? באמת אין זה מדרך התורה בשאר מצותיה להשתמש במלות בלתי מכוונות עם הכונה בהן, אשר על כן מוכרחים אנו להחליט שכונה אחרת יש למליצת הכתוב, ואם ישאל שואל מהו א"כ תכלית הצווי? נשיבהו רק בדרך השערה קרובה אל האמת ובלי החלטת המשפט (אחרי עזיבת סברת הרמב"ם פ' מ"ח בשלישי למורה שהוא משום ריח ע"ז, כי הוא ז"ל היה מריח ריח זה כמעט בכל המצות, גם סברת ידידיה האלכסנדרי שיהיה משום אכזריות) כי אולי בא להזהירנו שלא נאכל הגדי הרך והקטן ביותר, והוא הדין כל בעל חי אחר (כי דבר הכתוב בהווה) מיד אחר לדתו ובעוד שהוא הולב היינו יונק משדי אמו, והטעם הוא לפי שאין בו אלא עור ועצמות, אך בשר מעט ואינו עדיין מזון מספיק לאכול ממנו לשבעה, אבל נמתין איזה זמן עד שיגדל ויהיה ראוי לאכילה, ומדוקדק בזה לשון הכתוב שאמר ת ב ש ל פועל נופל על כל אופני תיקון הבשר לאכילה אף על צלי אש כמו ויבשלו את הפסח (ד"ה ב' ל"ה י"ג), ואמר גדי שענינו תמיד נער מימים, ואמר ב ח ל ב א מ ו שפירושו בהיותו נצמד ונקשר אחר אמו כי צריך הוא לחלבה, והכונה שהוא קטן מאד, ובי"ת בחלב היא בי"ת הזמן, והנכון שמלת בחלב היא פועל ולא שם, גם יש בין הוראות שורש חלב ענין ההתקשרות וההעניבה עיין פירשט באוצר השרשים שלו והר"ר נה"ו ז"ל בויקרא ג' ג'; ואל תתמה אם תכלית מצוה זו כפי הנראה אינו אלא תועלת חמרי כי כמוה יש מצות אחרות ועיין לקמן סי' פ"ה, ולבד שתשקיף גם אל ענין נשגב אחד שנזכור אותו בסמוך; והתבונן עוד כי לפי פירושנו מכוון היטב סמיכות מצוה זו ב' פעמים אל צווי ראשית בכורי אדמתך תביא, כאילו יאמר: אע"פ שהתרתי לך לאסוף מן השדה ראשית התבואות מיד כשיתחילו לבכר, זה אינו אלא לתת כבוד לה', אבל להנאתך אין אתה רשאי לקחת שור או כשב או עז כי יולד מיד אחר לדתם, וכן בפעם השלישית (דברים י"ד כ"א) בא לא תבשל גדי סמוך אל

המצוה להביא במקום אשר יבחר מעשר דגן ותירוש ובכורות בקר וצאן מן הטעם שאמרתי. והנה תכלית מצוה זו ואחרות הדומות לה נוסד על ענין יקר מאד לא עמדו עליו המפרשים עד היום, והוא אחת מן הפנות הנשגבות אשר הקיפה אליהן תורתנו הקדושה, וזה כי בדרך כלל יאסור הכתוב להשתמש בכל דבר טבעי שלא נגמר עדיין ולא הגיע אל שלמותו ולהכשר שימושו שבעבורו נברא, כי נותן התורה הוא יוצר הכל יתעלה, והוא נתן כל אישי המינים שבעולם התחתון לבני אדם במתנה, אך בתנאי שישתמשו בהן בזמן הראוי ובשיעור הראוי ובאופן הראוי כפי חקות הטבע, לא שהשימוש יסתור הדרכים שחקק הבורא ית' לכל בריה תחת השמש, אבל רצונו ית' הוא שימשול האדם בדברים הטבעיים כפי טבעם, היינו לעזור ולהשלים תעודתם, ולא יזיד לסתור סדר הבריאה לעולם, לכן לא יאכל הגדי הרך בהיותו חולב תחת אמו שלא הוכשר עדיין לאכילה, ומטעם זה אסרה תורה ג"כ להשחית עץ מאכל אפילו לבנות מצור (דברים כ' י"ט), כי חייב אדם לנהוג כבוד בכל פרטי הבריאה המעידים פלאי החכמה העליונה ולא ישחיתם בלי צורך גדול וחוץ מן הזמן הראוי, מלבד שיש בו עוד טעם אחר שאין צורך להזכירו כאן; ודומה לזה טעם איסור ערלת האילן שנדבר עליו לקמן סי' פ"א, ואיסור השעטנז בסי' פ"ג, גם על זה נוסדו האיסורים שנזכור לקמן בסי' ס"ט ובסי' ע'. ועתה אחרי שנפל הדיבור בפינות הנכבדות האלה התאפק לא אוכל ממגוע עוד בענין אחד על ידו יתבארו טעמי שני מצות אחרות אשר היסוד בהן דומה אל אותו שזכרתי עתה, הט אזנך ושמע. הממשלה שנתן הבורא ית' לבני אדם על כל תולדות הארץ במאמר וכבשוה (בראשית א' כ"ח) תלויה בתנאי שיכיר האדם תמיד היות זה חנינה מאתו ית', שלכן הוקצב לו השימוש תוך איזה גבולים לא חוץ מהן כמו שביארתי למעלה, וכל זה כדי שלא ירום לבבו ויאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, אבל יזכור כי הי"ת הוא הנותן לו כח לעשות חיל, כמפורש בארוכה בדברים ח' י"א עד י"ח; לכן בכל פעם שיפשוט אדם ידו אל דבר אחד מן הנבראים לרדות בו כמושל נאסר עליו באותו רגע למשול אף על מי שנתן המציאות אל הדבר ההוא, שאם ישחית הממציא והנמצא יחד יתראה כמושל גמור על הכל האומר בלבו: מי

אדון לי! אלא יחשוב אז הממציא במדריגת הבורא ית' עצמו וישתמר ממשלוח יד בו; אמנם אתה תראה שעל זה העיקר הנכבד נוסדה מצות שילוח הקן; שאם תהיה האם רובצת על האפרוחים או על הביצים אסור לנו ליקח האם על הבנים, אע"פ שהותר לנו ליקח שניהם אם כשהם נפרדים ורחוקים זה מזה, והטעם הוא שאם ישחית אדם המוליד והנולד יחד יתראה בפועל הזה כאדון גמור וישכח אלוה עשהו, לכן מחוייב הוא לנהוג כבוד באם שהיא הנותנת מציאות לבני', ובזה יזכיר שגם עליו יש מושל בגבורתו עולם אדון המציאות כולה ולא ירום לבבו; וכן מטעם זה באה המצוה (ויקרא כ"ב כ"ח) אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, שהאיסור מובן ממה שכתבתי פה על שילוח הקן, ואין צורך להאריך. ואחרי הקדימי זאת אם נפנה אל דברי רי"אם נראהו נגרר אחר הדעת המפורסמות בהבנת הפסוק לא תבשל גדי, אך יצמצם האיסור אל הגדי לבדו ואל חלב אמו לבדו, וזה כמנהג ההמון הדבק בקליפה ואין בו כח ליכנס אל התוך, ובדרך כלל לא תזר רי"אם בשום מקום אחר שרשן של הדברי', רק יקחם כמו שמצא אותם ערוכים לפניו ויסתפק ברבוי טענות עליהם.

כ"ט. אחרי שהדעת נותנת שהמאכל האסור בפני עצמו אם
יתערב בהיתר לא יצא תמיד מיד איסורו בעבור

כן, אלא יהיה הדבר תלוי בתנאים מיוחדים שלפעמים יחייבו ההיתר ולפעמים האיסור, לזאת ההכרח יביא לקבוע איזה דינים ומשפטים בענין התערובות; והנה רי"אם נוטה להקל בקצתן, ות"ל נוטים להחמיר בקצתן, ואיני רואה צורך ליכנס בפרטים אלו ולשקול כל דין הנופל תחת סוג זה בכף מאזנים, כי בכל כיוצא באלה השיקול המדעי יכריע, והחכם עיניו בראשו לשפוט כפי הצדק על הסעיפים שמונים ושבעה שנכתבו בש"ע י"ד על ענין זה.

כ'. כאשר קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם חק ולא
יעביר שכל תקנה שפשט איסורה בכל ישראל אין אדם

רשאי לבטלה (אע"פ שאין זה אמת כמו שהוכחתי במאמר התג' דף מ"ו), כן בפיהם ירצו סלה להודות שאם לא פשט איסורה בכל ישראל לא תעמוד ולא תקום לעולמים; כ"ש יקל ויאמר בן בנו של ק"ו אם פשט היתרה בכל ישראל שאז תהיה כאילו מתחלה לא

נתקנה, ולא תזכר עוד ולא תעלה על לב איש. ומזה המין היא תקנת הפת אשר עם כי החמירו בה מאד (י"ד סי' קי"ב) אין איש נזהר בזה כהיום בכל הקהילות, כי ודאי, ראוי לשומה בסוג הגזרות שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בהן, ומן ההיתר הזה שנתפשט עתה עם כי נהגו בו איסור לשעבר נקח תוספת ראיה אל מה שהוכחתי פעמים רבות, איך שינוי העתים יסבב שינוי המנהגים בהכרח. אמנם רי"אם שכתב פה היותו „ סייג של שטות ״ לא עשה הבחנה בין זמן לזמן כדרכו תמיד, גם התרשל פה כמו במקומות אחרים לבדוק ולחפש אחר שורש הדברים, שאם היה עושה כן היה מוצא כי עיקר האיסור בא להם ממה שאמר ר' אליעזר (שביעית פ"ח משנה י') האוכל פת כותים כאוכל בשר חזיר ע"כ, ור' אליעזר עצמו מספר בפרקיו החרם הגדול שנדו והחרימו בימי עזרא בג' מאות כהנים וג' מאות תינוקות וג' מאות ס"ת לכל האוכל פת כותי', כמו שהביא התוי"ט שם (דברים אשר כל בריא השכל יבין היותם גוזמא בעלמא), ואז היה מוצא ג"כ שם שר' עקיבא שהיה תלמידו של ר' אליעזר כשאמרו לפניו דברי רבו השיב להם: „ שתוקו! לא אומר לכם מה שרבי אליעזר אומר בו! כדתנן שם בשביעית, והר"ע בפי' עלה: דמיקל בו טפי עכ"ל, והיה יכול מזה להוציא התולדה: שאם בעל האיסור עצמו היה מיקל בו טפי לא היה לפוסקים לא כח ולא רשיון לקבוע זה האיסור, הלא שאולי כל אחד בזמנו התנהג יפה כפי צורך השעה, ולכן אף אנו נוהגים יפה כפי צרכנו; אך רי"אם לא שת לבו אל כל אלה, ולא התנהג יפה אפילו לשעתו כי לא השב שינוי הזמנים למאומה.

ס"א. לא על השינוי הנעשה במאכל ע"י הבישול, גם לא על כונת המבשל יש להקפיד בענין זה, אבל הכל הולך אחר הטעם שעליו נוסד האיסור מעיקרא, וזה הטעם הוא רק החשש פן יכניסו בתבשיל דבר אסור, מאחר שהם אינן מוזהרין על האיסור ההוא, והשכל יתייב במשפט כזה; לכן רק בכל פעם שיש מקום לחשש הנזכר (כגון אם היו שתי קדרות אצל האש אחת כשרה ואחת טרפה ונקל ליתן את של זו בזו, או אם היו ביד המבשל שומן וחלב ובנקל יחליף זה בזה) אז נכון להחמיר, אבל על שאר התנאים והחילוקים שהכניסו בדינים אלו, ד"מ אם הוא דבר העולה על שלחן

מלכים אי אם הגיע למהלל בן דרושאי ובדיומה, בודאי אין להשגיח; ואולי היו קצת הגדרים ההם טובים בזמן שנכתבו, אך עתה נשתנו העתים, גם יראה פשיט שמתחלה לא גזרו כן לכל הדורות העתידים (מה שלא היה בהם כח לעשות כדמוכח למעלה סי' י"ד), אלא רק למנהגם ולתכונת העמים שבזמנם הביטו.

ס"ב. דברי רי"אש כאן מתאימים עם מה שכתבתי בסימן הקודם, והכלל שהסברא מכרעת, ואין באהריך להביא בכור הבחינה הי"ג סעיפים שנכתבו בש"ע (י"ד סי' קי"ח) על ענין זה, אך לא נסכים עם דברי ההגהה שכתב בתחיית הסימן שבמקום הפסד יש להתיר בכל ענין, כי אינגו נכון לעשות כן רק לבריות יין הפסד.

ס"ג. לא נזכרו במשנה (סוף מס' ע"ז) כלים חדשים כל עיקר, רק בתלמוד (ע"ז ע"ה ב') עלה על דעת אמורא אחד לחדש דין זה, ומיד קם אמורא אחר שם לחלוק עליו; אמנם הר"מבם (הל' מאכלות אסורות פי"ז) כתב בפירוש זה הלשון: „ וכן כלים חדשים אינו צריך להטביל " עכ"ל, ואע"פי שהרב בעל תי"ט חשב שם להגיה לשון זה ואמר שנפל טעות בהעתקות שלנו שראוי להיות וכן כלים חרשים ברי"ש, הנה הגהה כזאת זרה היא בעיני מאד ואינה נראית לי נכונה בשום אופן, כי ידוע שהרמ"בם ז"ל היה מדקדק היטב בלשונו, ואם היה דעתו כסברת התי"ט היה כותב וכן כלי חרש, לא כלים חרשים שאינו כפי הדקדוק, גם לא היה כותב המלה בשי"ן מאחר שלא מצאנוה כן אלא בלשון המקרא, אבל חז"ל כתבו אותה תמיד בס"מך, וכן הרמ"בם עצמו בכל מקום, לכן אין לקבל נוסחת התי"ט, ונפקא לן מזה שאף הרמ"בם פוסק שהכלים החדשים אינם צריכים טבילה, א"כ הולא לה קושית רי"אש, ומה שתיקנו לברך אקב"ו בודאי אסמכינהו על לאו דלא תסור כמו ברכת נר חנכה, וכבר כתבתי על זה בסי' י"ד מה שיש בו די.

ס"ד. דיני הכשר כלים עם הפרטים שדקדקו בהן, הדחה או הגעלה או ליבון, אינן אלא בתורת גדר להתרחק יותר מהאיסור או לעשות לפנים משורת הדין כמנהגי החסידים, והפוסקים לא הרבו הפלפול בהם אלא מפני שחשבו חוב גמור להתעסק בכל מה שנזכר בתלמוד בעבור כי הוא בעיניהם המקיר התמידי ללמוד ממנו כל

שמותיהם להנהגת העם לכל הדורות; אך על היסודות האלה כבר גלינו דעתנו למעלה בסימנים רבים, ושאלת רי"אם: „מה א"כ לכ"כ הכשר" תשובתה בצדה שאינו אלא תוספת חומרות כדרכם תמיד.

ס"ה. הגם כי איסור יין נסך נזכר במשנה (פ"ב דע"ז) כדבר מוסכם באומה וכאילו מובן מעצמו מכח הכתובים,

שלכן לא נמנע הרמ"בם ז"ל לכתוב עליו (ריש פי"א מהל' מ"א) כי השותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה, בכל זאת יוכרחו החכמים להודות שדבר זה אינו אלא חידוש שנתחדש בימי שמאי והלל, כי הנה הוא נמנה בין י"ח דברים שגזרו בעלית בן גוריון (עיין הר"ע פ"א דשבת) אשר אמנם כולן הושרשו בנימוסי כת החסידים או הצנועים שזכרנו בסי' ע"ו וכ"ג, עד שיכולין אנו להחליט ולומר כי אף איסור היין מתלמידי הכת ההיא בא לנו; אמנם קודם לכן לא ידע איש בישראל מן האיסור הזה כל מאומה, שהרי בהדיא תנן (פ"ז דדמאי) הלוקח יין מן הכותים וכו' מיחל ושותה ע"כל, ופירשו עלה הר"ע והר"ש שמדבר קודם שגזרו על יינן, וכן אמרו אף בתלמוד (חולין ד' ב') עדיין לא נאסר יינן של נכרים ע"כ, אשר מזה ישפוט הקורא אם צדק הרמ"בם בחייבו מן התורה למי שישתה ממנו כל שהוא. ומבואר א"כ שאיסור היין ראוי למנותו במספר הגזרות שגזרו כפי הצורך הנכחי שראו בעיניהם וכפי דרכי הפרישות שהחמירו החסידים על עצמם, אך מעולם לא עלה על דעתם שתתפשט גזרתם לכל יחיד מישראל ולכל הזמנים ולכל המדינות, והנסיון הורה לנו כי הבאים אחריהם הבינו היטב שהענין כן, ולפיכך נהגו בו היתר גמור בפומבי בכמה מקומות; הלא תראה מרן כותב (ש"ע י"ד סי' קי"ד): מקום שישראל נוהגין קולא ביין של עכ"ום אף השכר אסור ע"כל, ועל זה כתב ר"של (הביאו הבאר היטב שם): נ"ל דוקא במקום שמקילין קאמר אבל האידנא שנעשה בקצת מקומות היתר גמור מותר לשתות שם שכר מעכו"ם עכ"ל, ומטעם זה קם הגאון הרמ"אי ז"ל ובשו"ת שלו סי' קכ"ד (דוקא דפוס האגויא כי בדפוס האמשטרדם השמיטוהו בכונה כדי שלא יתפשט ההיתר) הביא ראיות רבות להתיר סתם יינם בזמן הזה אפילו בשתיה, אלא שלא רצה להחליט המשפט בהדיא כי ירא מן הרבנים שבזמנו. ופן יאמר אומר כי על כל פנים יש לאיסור

זה שעד מן התורה, הן משום חשש ע"ז הן משום חתנות כמו שכתבו הפוסקים, נשיבהו כי לא זה ולא זה ישאר עוד בקיומו בימים האלה; לא חשש ע"ז בעבור שהסכימו כבר כל אחרי דהלכתא לפסוק: דבזמן הזה אפילו שפכי ליה קמי ע"ז כדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקי"ל דעכו"ם שבחוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם א"כ אינו קרוי ניסוך. (באר היטב בשם ב"ח י"ד סי' קכ"ג, וכן כתב הכ"מ הל' מ"א פי"א בשם הרשב"א ובעל לקט הקמח ריש הל' יין נסך); ולא משום חתנות מפני שמצאנו רבנו נסים (פ"ב דע"ז דף ט"ז ע"ב) כותב כך: כיון דמשום חתנות אסרו כל היכא דאיכא היכרא דלא ליתי לידי חתנות שרי עכ"ל. ומעתה אחרי שנתבטל חשש האיסור מצד דין תורה (כי מן הפסוק ישתו יין נסיכם פשיטא דאין ללמוד כלום מאחר שנושא המאמר הוא מלת א ל ה י מ ו שבפסוק הקודם, כנודע לבעלי הפשט) לא נשאר אלא חשש מצד הגזרה, והרי חזרנו אל המאמר פעמים רבות כי כל מה שגזרו חז"ל פעם אחר פעם נולד רק בעבור שראו בו צורך בזמנם כפי מצב העם ומנהגיו ותכונת מוצאיו ומובאיו (*), ובודאי נשפוט כן על גזרת היין שהיא מי"ח דבר הנזכרים בדברי הר"ע פ"א דשבת, אחרי שמצאנו בין אלו י"ח דבר שגזרו ג"כ על הספרים של כתבי הקדש שיהיו פוסלין את התרומה במגע, גזרה זרה מאד, וממנה למדנו עכ"פ שהם ז"ל הביטו רק אל אוכלי תרומה ואל הנזהרין מן הטומאות, כי מדוע גזרו כך? ומפני שהיו אז רגילין להצניע אוכלין דתרומה אצל ס"ת והעכברים המצויים אצל האוכלין היו מפסידים את הספרים! כמו כן מי יודע איזו תקלה ראו אז בשתיית יינן שבעבורה נתעוררו לגזור עליו, ולא אכפול כאן כי בכל גזרותיהם השקיפו אל צורך השעה, וכי לא קבעו אותן כמסמרות בל ימוטו לנצח וכי לא היה להם רשות לעשות כן, דברים שהוכחנו כבר. ועתה בהיות הדבר כן לא יפה עשו הפוסקים האחרונים שהגדילו החומרא הזאת הפלא ופלא בנזיפות גדולות כאילו

(*) הביטה וראה עד איזה שיעור הקדמונים נשאו פנים אל צרכי הזמן והמקומות, כי לפעמים הורו לתלמידיהם בצנעא דין אחד לאמתו, אבל כשהיו דורשין ברבים על ידי האמורא הורו ההפך משום עמי הארץ, כדגרסינן (חולין ט"ו א') כי מורי להו רב לתלמידיה מורי להו כר"מ וכי דריש בפרקא (ופירש"י ביום השבת ברבים) דריש כר' יהודה משום עמי הארץ ע"כ, ופירש"י וקיים רב לעמי הארץ שלא ישמעו לקולו ע"כ.

הוא יתד שכל גופי תורה תלויים בו, ובפרט בעל לקט הקמח שאסף כמה הסכמות וחרמים על זה, אשר אמנם ראוי פה להעיר כי אלו הגוזמות והפלגות לא נהיו בעולם ולא נשמעו בישראל רק אחרי פרסום ספרות המקובלים, שהם הם המחמירים ביותר בס"י בהשענם על סודות כמוסים ורמזים נסתרים הידועים להם, תמצאם לרוב בס' יין המשומר להר"ר נתן, וכבר ידוע איך נגרעה כחן של המקובלים לעומת מארי דהלכתא שאין אחד מן הפוסקים נושא פנים אליהם נגד התלמוד, לכן אין אחריותן עלינו. והנה במקומו של רי"אס היו אז נוהגין חומרא יתרה* על היין, לכן עלה עשן באפו וגחלים בערו ממנו נגד מתחסדים כאלה, ומתוך כך לא שת לבו אל מקור הדברים לשפוט בדעת גלולה כפי משקל המופתים עד כמה יש להקל בדבר זה, והמעט שכתבתי פה יעזור הקורא בשפטו; גם הנסיון יעיד כי עתה נשתנו העתים ולא קפדי עלמא על כל כי האי.

ס"י. ההזהרות שבאו במשנה מס' ע"ז לבלתי התקרב אל עכו"ם ולבלתי התדמות אליהם ועזור אותם והעזר מהם

ובדומה, יודה אף רי"אס שלא נאמרו אלא כנגד עובדי אלילים קדמונים, לא על אלה אשר סביבותינו שהיו כמעט בלתי נודעים אצל התנאים, כי כן יורו הלשונות שהשתמשו בהן במסכת הזאת, קלנדא אפרודיטי ומולתן, שאין בהן אפילו מלה אחת שתרמוז אל האמונה הגוברת עתה, אבל אם באנו לדון בלי משוא פנים נוכרח להסכים עם רי"אס ולומר כי התלמוד שהיה מכירם יותר היה לו להבחין בין אלה לאלה ולברר הענין היטב, לא להמשך אחר המשנה סתם כאילו כולם יהיו נכללים באיסור ההוא, כי שתיקתו בזה סבבה רעות רבות וצרות אל החלש מצד התקיף ממנו, הלא כעת יאמר ליעקב ולישראל: „ שגגת תלמוד עולה זדון “, באשר נמשך מזה כי הפוסקים האחרונים אשר היה להם רק התלמוד לעינים העתיקו דבריו בלי עשות בהם הבחנה וכתבו דברים (י"ד סי' קנ"ח). בשתם אשר הקורא אותן תסמרנה שערות בשרו, ואין חילול כבוד התורה גדול מזה לעיני העמים לתת חרב בידם לחרף ולגדף אמונה ברה ותמימה אשר יסודתה אהבת רעים וכל נתיבותיה שלום; ומה אענה על דברי הרמ"בם בפירושו אל משנה ואלו אידיהן בפ"א דמס' ע"ז? אוי לאזנים שכך שומעות! בהיות אמרו המושלים לפום גברא שבשתא, ואם יתמכו האמות שנאתם

נגדנו על דברי הנשר הגדול הזה לא יהיה בפינו מענה רק באמור שאין יהודי בעולם כהיום אשר ישמע בקולו וילך אחר עצתו זאת; גם בין הפוסקים האחרונים כולם לא מצאתי מי שיפרסם דברי איבה ומפורשים כמוהו, אבל קצתם דברו על עכ"ום בכלל בלי עשות הבדל, וקצתם אמרו בפירוש כי העמים שבזמננו אינם נכללים באזהרות הכן כל עיקר, ומי לא ראה המודעות הגדולות הנדפסות בתחלת כמה ספרי דינים, כגון בס' פחד יצחק בתחלתו ובערך גוי ובסוף ש"ע דפוס ונטוביה, על ענין זה? מלבד רבנו נסים הל' ע"א פ"ב, וס' מעשה ה' על פסוק שפוך חמתך, וס' אלה המצות סי' תע"ו ותקס"ד, ושו"ת ריב"ש סי' קי"ט, ואחרון שבהם הר"ר אהרן ז"ל בספרו דבר בעתו, זולתם רבים דוברי שלום בלבבם אל העמים; ולדברי משיבי חמה מזכירי אהבה אלו יש קצת סיוע אף בתלמוד עצמו שאמרו (מגילה י"ג א') כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, וכן בב"ר על פסוק כי ביצחק יקרא לך זרע אמרו: כל מי שהוא מודה בשני עולמות יקרא לך זרע וכל מי שאינו מודה בשני עולמות לא יקרא לך זרע ע"כ, באופן שאם היה רי"אס בודק ומחפש אחר מקומות כאלה היה משכך קצת חמתו נגד הרבנים, והיה רואה כי קרה בהבנת זה הדין את אשר קרה לדינים אחרים על הרוב, שהאחרונים בפחזותם קצתם נגררו אחר הרמ"בם לבדו, וקצתם לא ירדו לסוף דעת הקדמונים, ובקנאתם להרבות באיסורין ובחומרות המשיכו דבריהם לכונות אחרות והפכו יקר לזולל ונכבד לנקלה, ואז היה מתברר לו ג"כ שיש לנו כח ורשות לתקן המעוות ולהשיב הדבר לאיתנו הראשון. והנה מה שכתב רי"אס כי על ע"ז בפרט באה בתורה כמה פעמים מליצת „אל קנא" אינו אלא טעות שנפלו בו רוב המפרשים כמוהו, ואני כבר הוכחתי זה בבכה"ע החדשים דף יו"ד ע"ש.

ס"ז. אם אמת מצד אחד שאין בפסוקים אצל כ ס ף אלא לשון נ ש ך כדברי רי"אס, הנה מצד אחר אינו אמת שלא יומצא אצל א ו כ ל אלא לשון מ ר ב י ת, כי הלא כתוב (דברים כ"ג כ') נשך כסף נשך אוכל, לכן לא יצדק ההבדל שעשה רי"אס בין נשך ובין מרבית אלא במקצת, והאמת בענין זה הוא כי לפעמים יש מרבית בלי נשך, כגון שהלוהו מאה כורים חטים על מנת שישלם לו מאה וחמשה, ובין כך הוזלו החטין עד שקנה מאה וחמשה בפחות

ממה שהיו שוין מאה בשעת ההלואה, הרי נתרבו בכמות ולכן נקרא מרבית, אמנם בהלואת המעות יש תמיד הפסד כשמשלם מאה והמוסף בעד מאה ולכן נקרא תמיד נשך. והנה בהשקפה ראשונה ידמה שיהיה אסור מן התורה ליקח מן הישראלי מרבית על האוכל אפילו משהו, ונשך על הכסף אפילו מוסף למאה שהוא הקצוב בחקי המדינה, אלא יהיו זה וזה בחנם גמור בלי שום ריוח למלוה כמו שיאות בתורת חסד בין האחים; אמנם אם נעמיק יותר במליצות הכתובים נמצא שיש לעשות הבדל בין הלוה מעות ליקח בהן פרנסתו בעבור דוחקו ובין הלוה להתעסק במסחר, והסברא תגזור שיהיה הראשון אסור בריבית והשני מותר, כי הנה ג' פעמים נאמרה מצוה זו בתורה ובשלשתן תרמוז שהדבר כן; א'. בפ' משפטים לא תשימון עליו נשך נאמר ודאי על עני שאין לו מה יאכל, לא על הלוקח לעשית סחורה ולהרויח בהן שהרי התחיל במליצת את העני עמך וסיים במליצת אם חבול תחבול וגו' במה ישכב וגו' שיורה על קצה הדלות; ב' בפ' בהר סיני לא תקח מאתו נשך ותרבית ומבואר מענינו שהכנוי מאתו שב למעלה אל וכי ימוך אחיך, ומפרש בסופו שתכלית הכוונה הוא לקיום החיים באמרו וחי עמך; ג'. בפ' כי תצא לא תשיך לאחיך וגו' הוסיף מיד לנכרי תשיך (*) וגו' למען יברכך וגו, על הארץ וגו', ובזה הודיע כי כונתו בענם וראשונה אל זמן הייתם בארץ ישראל שאז יתכן לומר שיבא אליהם הנכרי לעשות סחורה ושילוה את ברכתו לארץ אם יעזרו את העניים שבה בחנם, וידוע שהיו אז רק עובדי אדמה ובלתי עוסקים בפרקמטיא ולכן יקרה לפעמים שיחסר לאחד התבואה ויצטרך ללוות מאחיו, הרי שלא הקפיד הכתוב בג' מקומות אלו אלא ללוה בעבור צורך חייו, לא ללוה להרויח בכסף בעסקיו, ולכן יאסור הנשך והמרבית לראשון ולא לשני; המנם המעתיקים הקדמונים לא עשו חילוק בין זה לזה ואסרו הכל בשוה, ואע"פי שהפוסקים האחרונים נגררו אחריהם בלי הרשות עצמם לחקור בחפשיות על כונת התורה, הנה הרבנים שנתאספו בעיר פאריז לסנהדרי גדולה בשנת תקס"ז פסקו והחליטו להתיר הריבית לסוחרים כנראה מן השמינית והתשיעית מהסכמותיהם הנדפסות, ור' יהם שקדם להם ק"ם שנה היטב לשפוט על ענין זה כמו שאמרנו.

(*) ביארתי עניננו ברקנה בא"ג' יש"ר ק"א דף מ"ז — ס"ד.

ס"ח. בכל הדינים שנכתבו על הכישוף ומעשי עוננים וקוסמים תראה הפוסקים מערבבים יחד האיסור וההיתר באופן שנכנסו בעבור כן בסתירה עצומה וגניה רבה, כי התירו איזה עניני ניחוש ושדין ורוחין בעוד שהם עצמן השתדלו לאסור כל כיוצא בזה, וסבת החזיון הזה הוא לפי שמצד אחד הוכרחו להסיר הבלים אלו בעבור שראו דברי התורה והזהירן בביאור החלטי שלא לעשותן, וּמצד אחר התירו קצת מהם בעבור שהיו מאמינים היות בהן ממש, כי הנה בזמן התלמוד נתפתה ההמון הרבה אחר ניחושים ואמונות כוזבות שהיו הפרסיים מחזיקים בהן אז, והתלמודיים שהתישבו בתוכם נשאו פנים אל הסברות שנתפשטו בימיהם בין ההמון והכניסו הרבה מהם גם בתלמוד, כגון אותן שהביא רי"אם כאן, וכגון הדברים התמוהים שהובאו בארוכה בגטין דף ס"ח וס"ט וע' אשר מהם תראה עד היכן הגיעה ידיעתם ברפואה ובטבע, וממקור זה יצאו אחרי כן ובאו בספרי הדינים כמה דברי הבלים אחרים שהקפידו עליהם הפוסקים והתירו אותם נגד כונת התורה, כמו שהביא הרבה מהם בעל באר היטב (י"ד סי' קע"ח סעיף ד') בשם צוואות ר' יהודה החסיד; אמנם אנחנו לא נתמה על זאת כמו שתמה רי"אס, אדרבא נלמוד מזה מופת אל מה שאמרנו פעמים רבות, כי הכל הולך אחר רוח הזמן, וכי אף רוב דברי חז"ל נולדו מן תגבורת הסברות שבימיהם ונוסדו על תכונת העתים שהיו הם ז"ל בהם; לכן כמו שיש להם התגלות הם כמו אחר המפורסם בזמנם, כן יש לנו רשות לבטל מה שרצו לקיים בענינים אלו, בעבור כי בימים האלה איר החקירה הפין עגני התעתועים ההם, והרי בביטול כזה אנו חוזרים אחור אל טהרת האמונה כמו התורה התמימה (ויקרא י"ט ד') אל תפנו אל האלילים, עיין פירושנו שם (*). והנה הראיה על זה הרשות היא כי בכל דור ודור היה בין החכמים מי שהתנגד אל סברות התלמוד והחליט שאין ממש בדברים אלו; הראשון בהם הוא הבחרי מ"ד סי' כ"ג עם כי מפקפק הוא קצת בסי' ט' שם, והרמ"בם בפירושו למשנה ז' פ"ד דע"ז יחשוב אמונות אלו לכפירה אשר עליו סומך רי"אס בזה כמו בכל השאר, והר"ר חאגים בס' עץ החיים שלו על איתה משנה

(*) בספרי התו' והפי' דף ע"ה הארכתי על זה.

אע"פי שטרח להביא מופתים על אמיתות הכישוף הנה בסוף דבריו שם כתב שאין בזמן הזה שום כח בכשפים ועכשיו הם דברים בטלים, וכן בעל מגן אברהם על ש"ע א"ח סי' קע"ג כתב: ואפשר דבזמן הזה אין סכנה כ"כ דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמרא שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים והאידנא אינו מזיק דנשתנו הטבעיות וגם הכל לפי טבע הארצות עכ"ל, אשר מדבריו אנו רואים כמה תחבולות בקשו לבלתי הודות שחכמי התלמוד טועי דרך היו באמונתם זו ולכן תלו הדבר בהשתנות הטבעיות, ובעל מנורת המאור נר ב' כלל י' ח"ב פ"א כתב: דברי הכשופים הם הבלים ודברי פתויים הנעשים לריקים ובאמת אינן מעלין ולא מורידין, אבל יוכלו להזיק לאיש הנטבע בהם בכח דמיונו שמדמה בהם ופועל בו ע"כל, אשר מדבריו תצא התולדה שאף התלמודיים נכנסים בכלל מי שהוטבע בכח דמיונו אחרי דברי הבלים. והנה לא אחדל להעיר פה על שתי מלות שיצאו מקולמוס רי"אם בענין המעוננים, כי אמר שהם ממתינים לעת זולת עת לעשות איזה דבר אך „ לא מחמת ידיעתם בתכונה וחכמת הכוכבים ", ומזה נראה שהוא מאמין שיש בחכמת התכונה מה שיעזור לבחור בזמן מיוחד להצליח בו יותר מבשאר הזמנים, וזה הבל, אך כבר הגדתי בתולדותיו של רי"אם שהקדמתי לחלק א' כי הוא תקע עצמו הרבה להאמין בשפע מערכות השמים וכסיליהם עד שכמעט כתש בבחירה האנושית, ואף מזה יש הוכחה חדשה שהוא עצמו חבר זה הספר כמו שהוכחתי במקומו בראיות רבות.

ס"ע. לא מנה רי"אם עשה לטעון בזה הסימן, רק הזכיר מצוה זו שלא להשמיט שום אחד מהדינים הרשומים בטור י"ד כסדרן, ואני אמלא את החסרון ואומר, כי מדברי המשנה פ"ג דמכות הבינו כל הפוסקים ובראשם הרמב"ם ז"ל סוף הל' ע"א שטעם האיסור הוא משום ע"ז אע"פי שאין זכר מזה בכתוב, ואע"פי שנתינת טעמים באלה מסוכנת מאד, כי יוכל הטוען לומר אחרי שנאסרה השריטה רק בעבור שנהגו כן עובדי אלילים הנה עתה שחדל מנהג זה אצלם תבוטל המצוה חלילה, והרי התורה עצמה מתנגדת לסברתם באומרה (דברים י"ד א') בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו וגו' כי עם קדוש אתה וגו', א"כ רק משום קדושה יתירה נצטוינו בכך; אמנם רואה אנכי שיש' טעם אחר נכבד מאד (והוא אינו תלוי בהשתנות העתים)

לאזהרה זו, והוא בדרך כלל שלא ישחית הישראלי חלק או אבר מגופו ולא יפגום בו באיזה אופן שיהיה, אלא ישמרהו בשלמותו כמו שנברא, ולקח הכתוב כתובת קעקע בפרט לפי שהיו אז העמים רגילים בכך, אבל הוא הדין כל שאר מיני חסרונות ומומין (והסריסה בכ"ש) שיתן איש בגופו שהכל אסור לנו אפילו אין בו חשש ע"ז, כי שמירת הגוף מכל נזק וחסרון (ובכלל זה גם שלא לסגף עצמו בתענית כמ"ש לעיל סי' מ') היא חוב גמור לאיש ישראל כמו שיתחייב בשמירת כל פרטי הבריאה על מתכונתם, ואפילו הבעלי חיים הפחותים והצמחים היותר קטנים לא יכלה ולא יאבד שום אחד מהם בלי צורך, כי בזה יודה שאין לו שלטון גמור על פרטי הבריאה אלא יכיר שהכל מעשה ידיי ית', ולכן נאמרה מצוה זו בין שאר האזהרות שהן משום קדושה כמו שהתחילה הפרשה במליצת קדושים תהיו, ולא מצאתי בין המפרשים מי שהעיר על זאת.

ע'. התשוקה לקרב דברי התורה אל השכל ולמצוא כוונות מושכלות לכל מצותיה הניעה חכמי לבב לבקש טעם גם אל איסור השחתת הזקן, ובעוד שהר"מבם וסיעתו חשבו שיש בו משום חשש ע"ז עלה על דעתו של רי"אס לומר שהוא כטעם איסור לא ילבש גבר שמלת אשה, אך שניהם התרחקו מן האמת, כי מלבד שאין במליצות הכתוב מה שיסייע להם הנה לסברת הרמ"בם אם יתחדש מנהג אצל הכומרים להגדיל שער זקנם נתחייב אנחנו להשחיתו כדי שלא להתדמות אליהם, וזה הבל, ולסברת רי"אס יצא מזה חוב חדש גם לאשה להסיר כל שער הצומח בפניה לפעמים כדי שלא תתדמה לאיש, וגם זה הבל, אבל טעם אחר יש לזה שנזכרהו בסמוך. והנה מה שנוגע אל גבולות האיסור פשטות הכתוב שלפנינו יורה כדעת רי"אס שהיה רצון המחוקק העליון לאסור לנו כל מיני השחתת הזקן, לא בתער לבד ולא הפאות לבד, אלא צוה שנניח שערות הזקן כגידולן וכטבען ולא נסירם בשום אופן, וזה נשמע מלשון לא תשחית שהוא כמו צווי לא תשחית את עצה שהמובן בו בין בגרזן בין במגרה או בחרמש או במגל יד הכל אסור, כי התכלית הוא שישאר האילן בקיומו, אף כאן לא תשחית הזקן לא בתער ולא בסם ולא במספרים, אלא תניחהו בשלמותו ובהדרו, ומה שהשתמש הכתוב במלת פאת אינו לאסור חמש פאות דוקא ומה שביניהם יהיה מותר לגלח, אלא כל שערות הזקן

מקובלים יחד נקראו פאה לפי שהם בתבנית פאה, כי השערות שבאמצע ארוכים יותר מן שערות הצדדין ומכולן נעשית פאה אחת כמו מקצוע, לכן אמרו את פאת זקנך הוא כאילו אומר לא תשחית זקנך והכל אחד, אך אם היתה כונתו על הפאות לבד היה אומר לא תקיף את פאת זקנך, כמו שאמר בשערות הראש לא תקיפו פאת ראשכם לפי שלא נאסר בו אלא הסרת הפאות שהיא ההקפה; ועתה אחרי שהכינו להבין הפסוק לפי עומק פשוטו אין ספק שתהיה כונת מצוה זו (לא כדעת רי"אם משום לא ילבש גבר אלא) מצטרפת אל הסמוכות לה ותדמה בטעמה אל איסור שרט לנפש וכתובת קעקע הנזכר אחריה ואל איסור הערלה שלפניה, שבשניהם היה התכלית להזהיר על שמירת הדברים הטבעיים בשלמותם כמו שנבראו ושלא להשחית בלי צורך, מה שברא הי"ת בחכמתו הנפלאה, כמו שרמזנו בסימן הקודם וכמו שנרמוז לקמן סי' פ"א; אף כאן הדרת פני האיש ותפארתו גם התמדת כחו וגבורתו תלויים בשמירת הזקן בשלמות, ובהסיר שערותיו לא לבד נשחת יופי והדר הפנים אלא גם ימעט כחו ואילו אשר בהם עטרה אותו הטבע לפעול נוראות בקרב הארץ, כי צריך לאדם עוז ותעצומות להשיג תעודתו להתקומם נגד העול והחמס ולהלחם מלחמת הצדק והיושר, אבל כפי הרבות הגילוח כן תגבר עליו החולשה וירד אל מדרגת הנשים הנחלשות באין אונים, כמו שהעידו חכמי הטבע; מלבד כי אחת מן התעודות הפרטיות לאדם היא להוליד בדמותו כצלמו ולהחיות זרע על פני כל הארץ כברכת האל ית' פרו ורבו וגו', ולאות על תעודתו זאת הושם בטבעו כי בעת יחל האדם להיות מוכשר להולדה יחל גם כן שער זקנו לצמוח, אשר על כן מנע הי"ת לסריסים תפארת הזקן, ועתה אם ישחית הישראלי זה האות יתראה כמו כפוי טובה אל הבורא ית' שחנן אותו בהכנה היקרה הזאת; מן הטעמים האלה בא הצווי לא תשחית וגו', ובני ישראל בשנים קדמוניות נהגו כבוד גדול לזקן, ועבדי דוד נכלמו מאד (ש"ב י' ה') על כי חנון צוה לגלח חצי זקנם, גם העמים הקדמוני' לא היו מגלחים זקנם כל עיקר, ורק האחרונים התחילו במנהג הרע הזה כנודע.

ע"ה. יש להבדיל בענין הנדה (כמו בשאר מצות) בין מה שנתפרש בתורה ובין מה שהוסיפו בתורת גדר, ואחרי שהפוסקי'

עצמם הודו והגידו (כגון הרמב"ם בכל פי"א דהל' נדה) שכל חומרותיהם בענין הדם וסז' נקיים והמים השאובים ושיעורי המקואות וכדומה לא הוציאום אלא מדעתם, אינני רואה מקום להאשימם על ככה ולא צריך להצדיקם מן הטענות, וכי לא ידע רי"אם שנטייתם להחמיר אף בשאר הלכות באה להם מן הכלל העקרי אצלם ועשו סייג לתורה? והלא מרגלא בפומייהו לומר (מ"ק ה' א') ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי! כן בענין שאנו עוסקים בו הוסיפו חומרות על חומרות כדי להרחיק אדם מן העבירה, ועל פסוק והזרתם את בני ישראל סמכו מאמרם הידוע (שבועות י"ח ב', נדה ס"ג ב') אזהרה לבני ישראל וכו', ואם אמרו (פ"ק דסוכה הביאו התי"ט פ"ק דעירובין משנה ב') שיעורין חציצין ומחיצין הל"מ, הנה ברור הוא שלא כיונו בזה אלא להגזים, כדרך שעלה על דעתם ליחס אל עזרא התקנה שתהיה אשה חופפת את שערה קודם שתטבול (הרמב"ם פ"ב דהל' מקואות), עם כי מצד אחר לא חשו הם עצמם לבאר (שם פ"ד) שהמים השאובים אינם פסולין לטבילה רק מדברי סופרים. סוף דבר איסור הנדה במקומו עומד כי הוא מן התורה, וכל בעל נפש יזהר בו לפחות תוך הגבולים שהציג רי"אם בו, וההוספות והדקדוקים שהמציאו אח"כ ישארו במדרגתם, כי סייגים הם.

ע"ב. על דיני היתר שבועות (ודיני היתר נדרים כמוהם) כתב הרמב"ם (פ"ו דהל' שבועות): „דבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב אלא כך למדו ממשה רבנו מפי הקבלה" עכ"ל, אמנם אם היה אמת שלמדו כך ממרע"ה לא היו ר' אליעזר ור' יהושע ור' יצחק וחנניה בן אחי ר' יהושע טורחין כל כך (חגיגה י' א') לבקש סמך מן התורה אל היתר הנדרים, ולא היה מתפאר שם שמואל באמרו: „אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידייכו", שהרי ברור כשמש הוא שעל הדבר המקובל ממרע"ה אין צורך להביא ראיות מן הכתובים, ובפרט אותן מיני ראיות שהביאו החכמים הנ"ל שם שלכולן יש פירכא, ואף אותה דשמואל מן לא יחל דברו איננה נמלטת מן הזרות ואיננה אלא דרש ככל הדרשות, לכן צדקו דברי המשנה ספ"ק דחגיגה שאמרה היתר נדרים אין להם על מה שיסמוכו, והדעת נותנת שאם היתה זאת בעיני התנאים שמועה נלמדת מפי מרע"ה כסברת הרמב"ם לא היו מזלזלין בה עד זה השיעור לומר שהיא מן

הדברים הפורחים באויר; ומי שמע כזאת ומי ראה כאלה שיהיו דברי אדון הנביאים פורחים באויר? אלא ודאי התנאים ידעו גם לגבם שדיני היתר הנדרים הם המצאה חדשה מאתם ודברי הרמ"בם הם הפורחים באויר כי אין להם על מה שיסמוכו. והנה אין ספק שהתנאים המציאו כן לכונה טובה, כי בזמנם היה העם פרוץ ורגיל מאד בנדרים ונולדו מזה תקלות רבות, לכן בקשו תחלה להרחיק העם מן המנהג הרע הזה כאמרם (נדרים כ"ב א') כל הנודר כאילו בנה במה, וכן אמרם (כתובות ע"ב א') בעון נדרים בנים מתים, ואחר כך כדי לתקן קצת מי שנכשל כבר בהם המציאו דיני ההיתר באופנים שונים, והשקיפו תמיד בחכמתם אל מה שהיה בו צורך בזמנם, ואם היו בזמננו היו מסדרים הדבר באופן אחר עד שיועיל אל המצב הנכחי, ובודאי ראו נכון בימיהם שאף ג' הדיוטות יוכלו להתיר, ורי"אם לעג על זה לחנם, כי הם התכוונו בזה להקל פועל התרת הנדרים, ולבלתי יצטרכו לחזור אחר יחיד מומחה התירו אף בג' הדיוטות שנקל למצוא אותם בכל מקום ובכל זמן, כי כל העולם מלא הדיוטות, ורי"אם הקים עצמו למוכיח בשער נגד גדולים ממנו בשביל שלא הביט אליהם אלא ממצבו, אך לא שת לבו למצבם.

ע"ג. המכיע הראשון שהגיע ח"ל בכל פעם שבאו לפרש מצוה מן המצות כבר ביארתיו למעלה סי' כ' ושם הבאתי לדוגמא מצות בן סורר ומורה, ועתה אינני צריך להכביר עוד מלים כי מן המעט שכתבתי עליה שם יבין הקורא יושר תלונות רי"אם פה, באשר א"א לנו להכחיש כי חז"ל לא הביטו אל התכלית המוסרי שאליו כיונה התורה בצווי ההוא כשיעור מה שדקדקו במלות ובאותיות, ויותר טרחו להוציא דין חדש מן החסור או הייתור או הכפל או הקדימה או האיחור של כל תיבה ואות ממה שהשקיפו אל המטרה הרוחנית המסתתרת תחת מסוה המליצות, לכן אם רי"אם יתמה על אמרם שיהיו ההורים שוים בקולם ולא גדמים וכיוצא מוכרחים אנו להודות שהדין עמו, ויתר החקירות השייכות לדין בן סורר ומורה עם יושר הלימודים הנמשכים מדברי התורה כתבתי במאמר מיוחד עודנו שמור אצלי.

ע"ד. מצות תלמוד תורה אם נבינה כפי עומקה אינה על האמירה בפה ובשפתים אבל על המחשבה בלב והעיון השכלי,

והיא סובבת על ידיעת המשפטים והדינים אשר בחלק המעשי, שהרי אם יסכל אדם קצתם יוכל לשאול בעת צרכו לחכמים ולמורים ויודיעוהו, ולא יחוייב איש איש מן ההמון להיות מורה הוראות בישראל ולידע כל פרטי ההנהגות שיש בכל מצוה ומצוה, אבל יתחייב כל ישראלי להכיר ולהבין יסודי דתו ושרשי אמונתו ולקבוע אותם בלבו כדי להנהיג חייו על פיהן, שהרי בלעדן לא יכונה בשם יהודי, וזאת היא המטרה התכליתית במצות תלמוד תורה, מצוה גדולה ונכבדת אשר איננה נלמדת מן הפסוק לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וגו', כמו שחשב רי"אם שלמד כן מדברי הרמב"ם בפ"א דהל' ת"ת, שהרי פסוק זה נאמר ליהושע לבדו וא"א להוציא ממנו חוב לכל איש מישראל, וכל שכן שאין ללמוד חוב זה מן הפסוק דברי אשר שמתי בפיך לא ימושו וגו' (ישעיה נ"ט כ"א), כי הוא חלק מן נבואה פרטית הנאמרת על עולי בבל כמבואר ממה שלפניו שם, והדברים שעליהם אמר הי"ת אל הנביא ההוא: „דברי אשר שמתי בפיך" אינם ודאי דברי זאת התורה אשר צוה לנו משה, כי הם כבר שם אותם הי"ת בפי מרע"ה, גם לא היה ממתין הרצון האלהי עד הזמן ההוא להודיע לעם חוב תלמוד תורה שיש בו צורך לכל הזמנים; אבל באמת נוסדה מצוה זו על מאמר הכל (דברים ו' ו') ודברת בם, שאחרי הצווי והיו הדברים האלה (היינו אחדות הי"ת ואהבתו בכל לב ובכל נפש ובכל מאד) על לבבך הוסיף: ושננתם לבניך ודברת בם, שתי מלות קצרות ועמוקות מאד כתבונת כל דיבור אלהי שיכליל ענינים נשגבים ורחבים במלות מועטות, כי מלת ושננתם יורה על לימוד הפולא ובוקע בחדרי הלב כחץ חדוד ושנון, כן יורו לבנים רכי הלבב יסודות האמונה באופן שהנפש תמלא מהם ויכו שורש בלבבם כל הימים, ומלת ודברת בם עם בי"ת אחר לשון דיבור אינה על הבטוי בשפתים, שאז היה אומר וקראת אותם, אלא המכוון בה לישא וליתן על שרשי האמונה בדרך הגיוני ושום שכל עד יוקבעו בלב כמסמרות נטועים, כי מתוך הוויכוח תתברר האמת יותר, ואם רצו להוציא מזה חיוב קריאת שמע פעמים בכל יום אינו אלא דרך אסמכתא, אבל הפשט לא יורה כן, ולא עוד אלא שכל עצמה של מצוה זו לא קבעו אותה חז"ל על דרך שאנו מבארים פה, אבל הבינו ממנה חוב העסק התמידי בדינים ובפלפול תלמודיי ובדרשות ואגדות כמו שבררתי בסי' י"א יבוי שהבין מהם אף

הרמב"ם ואחריו כל העולם, שהרי בהלכותיו על ת"ת כתב בפ"א משנה י"ב ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, ובפ"ג משנה ה'. כתב: תחלת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד, ושם משנה י"ב כתב: כל המשמיע קולו בשעת תלמודו תלמודו מתקיים בידו, וכיוצא מן הכללים אשר העתיק מן הש"ס, לכן אין לתמוה אם אף רי"אס הלך אחריו בזה ככל האחר, בשגם אלה נטו מן השביל הישר והחליפו לימוד יסודי האמונה שהשקיפה אליו מגמה זו עם לימוד ההלכות התלמודיות, אכן על היות הבדל רב בשיעור העסק הזה בין איש משכיל ובין ההמון לא היה צריך רי"אס להעיר מאומה, כי הדבר מובן מעצמו, ואף ח"ז לפי דרכם עשו הבדל בזה.

ע"ה, כמעט שעברתי על דברי רי"אס בשיון זה נזכור נזכרתי דברי ר"ג לר"י (ברכות כ"ח א') מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה, אף כאן מדבריו ניכר שהיה דרשן, כי אף במקום שאין בו צורך נשא על שפתיו שם „הדורש במדות" כבעל אומנות המוכנים תמיד בדבריו מה שיש בו הצטרפות עם אומנותו, ואף זו תוספת ראיה על היותו מחבר ספר זה. והנה דבריו שאין לכתוב דינים „כוללים" על מצות הצדקה לא מצאתי בהם טעם, כי להפך היה לו לומר דינים „פרטיים" מאחר שבענינים כאלו שאין להם שיעור ויתחלפו כהשתנות המקום והזמן וערך הנותן והמקבל ידקדק הדיבור רק בדרך כלל; גם ידוע שהלכו הפוסקים בדינים כאלו רק אחר המורגל בזמנם, כגון דיני הקופה והתמחוי וגבאי צדקה נולדו ממה שנהגו אז, ואילו היו בימינו היו כותבים דינים באופן אחר, כי הכל הולך אחר הרגל אשר לאט לאט ישוב להיות חוב נגד כונת מי שכתב כן בראשונה; לכן מי שיש בידו כלל זה לא ימהר לפסוק הלכה לדורות מכל דבור ודבור הנמצא בתלמוד בענין זה, יען יצא ממנו משפט מעוקל אחרי שנשתנו העתים; לדוגמא איזה קהל עדת ישראל יוכל כהיום לקבל על עצמו דינים כאלה: מי שאינו רוצה ליתן צדקה ב"ד כופין אותו מכת מרדות (הרמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז); אסור לישראל ליטול צדקה מן הכותים (שם פ"ח); שבוי שהמיר אסור לפדותו (שם); כל תענית שאכלו העם ולא חלקו צדקה לעניים הרי אלו כשופכי דמים (שם פ"ט); הכופה אחרים ליתן צדקה שכרו גדול (שם פ"י), ורבים כאלה? האין ברור שלא התכונו התלמודיים באמרם

כן אלא על זמנם, לא לחייב בזה כל הדורות הבאים? ואיך מלאו לבו של הרמ"בם לקבוע מזה הלכה לדורות?

ע"ו. האיש מן העמים אשר יחתך את בשר ערלתו כדי להתרפאות מן החולי הנקרא אצל הרופאים בשם (Paraphimosis) בודאי לא יקרא יהודי אע"פי שנימול, כמו שאף בני המצריים הקדמונים שהיו נימולים ואף הישמעאלים כהיום הנוהגים להמול אינם בעבור כן בכלל ישראל; ומנגד אחר האיש הישראלי אשר יחדל מלהמול בעבור שמתו אחיו מחמת מילה או בעבור אונס או מונע אחר בודאי הוא יהודי אע"פי שהוא ערל, ואלה הדברים לא יכחישם זולתי מי שנעלמו ממנו אדני הדת הישראלית ומהותה. מזה יוצא לנו כי אין די בפועל המילה להכניס הנימול תחת כנפי הדת היהודית, כמו שאין די בעזיבת הפועל ההוא להוציא הערל מן הכלל, ואם הדבר כן כבר נכנסה מצות המילה במדרגת שאר המצות שיש עונש כרת לעובר עליהן, אלא שיש על כל פנים יתרון רב למצוה זו על השאר מצד מה שיסובב זה הפועל על נער קטן בן ח' ימים שאיננו עדיין משתמש בדעתו ורצונו, שאחרים יחתמו בבשרו אות על היותו נכנס בבריתם, מה שאין ענין דומה לו במצות אחרות, וזה יורה כי על ידי הפועל הזה יתחיל הילד להשתעבד תחת עול מלכותו ית' כמו שכתב רי"אם שהמילה היא „האות הראשון מעבדותנו לה'", והיא בעבור כן מצוה ראשית ואחד מן האדנים אשר בנין האמונתי נכון עליהם, וכן הוכיחו בימים האלה עשרים ושמונה רבנים בפסקיהם שנדפסו בפראנקפורט ש' 1844 על ידי המאסף מוהר"ר טריער בראיות רבות וברורות (*). והנה רי"אם התלונן פה על שקצרו בדינים הצריכים להרחיק הסכנה, אמנם לא שת לבו להתבונן כי אז לא היתה שום סכנה במציאות, הן בעבור שהפועל הזה היה אז כריתת הערלה לא זולת כמו שאגיד בסמוך, ומתוך קצת עור לבד אין בו מה שיסבב סכנה, הן בעבור שהקדמונים התנהגו בתבונה ודעת יותר מבימים האלה, והיה פשוט אצלם שלא יעיז איש למלא את ידו להיות מוהל אם לא קדמו לו הידיעות הצריכות, מה שאין הדבר כן בזמננו,

---

(*) גם אנכי כתבתי אז על ענין זה פסק בלשון אשכנזית, הבאתיו בקונטרס מזכרת יש"ר סי' כ"ז.

כי מעת החלה לצמוח בישראל תשוקת הסודות אשר יצא עליה שלא כהוגן שם קבלה, והמחזיקים בה הרבו לספר בשבח מעלת המוהל והיותו במדרגת הכהן המקריב קרבן לה' ומסלק הקליפות ומגלה הקדושה כמבואר אגלה בס' סוד ה' ושרביט הזהב דף ג' ע"ב ודף י"ג בשם הרמ"ז, ומיד קפצו בקיאים ובלתי בקיאים להתעסק בפועל הזה כדי להקנות לעצמם הזכות הגדול ההוא; ומזה נולדו המכשולים שלא היו מקדם, אשר על כן בהיות שלא נולדה שום תקלה או סכנת נפשות מפעולת המוהלים הקדמונים (*) לכן לא הוצרכו לכתוב כללים איך יתנהג המוהל, ולכן יאשימם רי"אס „ שלא הקפידו בחיי חי מדבר שכלי " תחת כי האחרונים לבדם האשים בדבר הזה, והיה לו להתבונן כמה איסורין דאורייתא התירו הם ז"ל משום פיקוח נפש. גם בענין הפריעה מצא מקום לערער וירב בפי יהודה תאניה ואניה על אשר המציאו פועל מחודש שלא נמצא בכתוב, אמנם אם היה חוקר בפנימיות הדבר היה מתברר לו כי יפה עשו לתקן מה שתקנו וכי צורך השעה הביאם לגזור על הפריעה אשר אומנם אחשוב שהיה הענין כך: מודעת זאת מספרי קורות העתים שבימי בית שני קם הכהן הגדול יהושע (Jason) הרשע והסית את היהודים לפנות עורף אל דת משה וללכת לעבוד אלהים אחרים, וממנו התחיל הפשע שהתפשט בהמון ושובבה העם הזה משובה נצחת עד קמו החשמונאים ונלחמו מלחמת הדת והחזירו העטרה ליושנה כנודע; והנה בעת ההיא החלו המורדים לעשות התועבה הגדולה למשוך את בשר ערלתם כדי למחות מגופם אות ברית קדש ולהתראות ערלים כמו שאר העמים בהתילכם ערומים בטיאטראות שלהם, ועשו זאת המשכה בתחבולות שונות כמפורסם אף בספרי העמים וכמו שכתוב בראשון לחשמונאים א' י"ו: ויעשו להם ערלות ויפרו ברית קודש ויתערבו בגוים ויתמכרו לעשות הרע עכ"ל; ויהי כראות חכמי ישראל תקלה זו עמדו והתקינו בפועל המילה שנוסף על חיתוך הערלה כמשמעות הכתובים יקרעו ג"כ בצפורן הקרום הרך שלמטה מהעור ויחזירוהו לכאן ולכאן עד

---

*) לא מצאתי זכרון מזה בכל ספרי הקדמונים שבא תינוק לידי סכנה בעבור פועל המילה, ומה שזכרו דין מי שמתו אחיו מחמת מילה אינו מחמת חסרון בקיאות במוהל, אבל מפני איזה חסרון בטבע התינוק כמ"ש בעל כ"מ (ספ"ק דהל' מילה) משום דאיכא משפחה דרפי דמה.

שתראה בשר העטרה, ומזהו הפריעה, ולמו כך כדי שלא יהיה נקל אחרי כן לשוב ולמשוך העור עד שיתראה ערל; הרי שהיתה כונתם לטובה והנהגתם ישרה כפי לורך הזמן, ואע"פי שהיתה זאת המלאכה חדשה מאתם הנה כדי להגדיל תומר. התקנה החליטו הדין (שבת פי"ט) מל ולא פרע את המילה באילו לא מל, וכדי שלא יזלזלו בה טרחו ליתם לה מליאות בזמן קדמון, ואמרו דרך דרש (מדרש חזית על פ' עד שהמלך במסבו) מי מלן? א"ר ברכיה משה היה מיהל ואהרן פורע ע"כ, וברור הוא שזה ר' ברכיה לא אמר כן אלא מדעת עלמו, כי איך יגיע דבר גדול כזה לו לבדו בקבלה, ושאר החכמים שבימיו וקודם לו לא ידעו מזה דבר? וכן כדי להרחיק העם יותר מן הפועל המגונה שזכרנו עלה על דעתם ליחס אותו אל איזה קדמוני' ואמרו על יהויקים (תנחומא סוף פ' לך לך, סנהדרין ק"ג ב'), ועל עכן (סנהדרין מ"ד א') ועל אדה"ר (ילקוט הושע ו' ז') שהיו משוכי ערלה, וכל זה אמרו כפי דרכם הידוע, לא להגיד שכך היה באמת, שאין בעולם איש בריא השכל יקח מאמרים כאלה כמו סיפור דברים שקרו בפועל, אלא כמו הפלגות להשיג התכלית המכוון מאתם, וכן מטעם זה מנו (פ"ג דאבות) בין אותם שאין להם חלק לעולם הבא אף המפר בריתו של אברהם אבינו, והרמ"בם (פ"ג דמילה) הוסיף בפירוש אף המושך ערלתו, ובכל כיולא בזה החכם עיניו בראשו להבין אמתת הענין; והתבונן עוד כי עם כל השתדלותם להגדיל חוב הפריעה בכל זאת לא אמרו מעולם שתהיה הלכה ל"מ, ודי בזה להתגליתה, וטענות רי"אס נשארו כמון גנבתו הופה.

ע"ז. התפשיות הרוחנית והגופנית לכל איש מאישי האומה היא אחת מן המתנות היקרות אשר היו מורשה לקהלת יעקב על ידי התגלות התורה הקדושה, וכי יתן איש משכיל אל לבו מלב שוכני תבל והעדר מושג התפשיות בזמן מתן תורה יתפלא מאד על התגלות חקים ישרים כאלה בימי הבערות והאפלה ההם; אתה תראה איך דיני עבד עברי נסדרו באופן שיהיה כשכיר שנה בשנה לא זולת וילא בשביעית וביובל עם הענקה מן הגורן או מן היקב, הכל כמבואר בכתובים, גם המשפטים לעבד כנעני (אשר מסחר כזה היה רגיל מאד בימי קדם) נוסדו בתורה על דרכי הלדק והחנינה כפי האפשר במלב העולם אז, כי באה המלוה למול אותו ולהשביתו מן

העבודה ביום השבת ולתת לו חלק בשמחת החגים ורשיון לשתות יין העבדות בשן ועין, וביותר על השביית במלחמה בא הצווי שלא למכור אותה ולא להתעמר בה, וכן המצוה שלא להסגיר עבד אל אדוניו ושלא להונות אותו, משפטים צדיקים וחקי חסד אשר לא הגיעו אל מעלה כזו לא היונים ולא הרומיים ולא מבחרי האומות אף בימים האלה זולתי אך במקצת, כמו שאנו רואים עוד היום מצב העבדים השחורים באמעריקא ומצב עובדי האדמה בקצת מדינות איירופא יותר גרוע וקשה ממצב עבד כנעני כפי דעת התורה; ובהיות הדבר כן לא היה צריך רי"אס להזהירנו „לבלתי נרדה בחזקה בעמים“, גם עצתו שלא נקנה לא עבד ולא שפחה היא כהיום אך למותר.

ע"ח, משטמת רי"אס נגד חז"ל כי רבה ותשוקת ההתנגדות כי כבדה מאד הדיחתו אף הפעם להלאה מגבולי הצדק במשפטו עליהם, ותשם בפיו דברים קשים כגידים ותלונות שלא כדין וכהלכה; וכי לא ראה רי"אס בי"ד סי' ר"סח כמה התראות וחקירות חייבו לעשות אל כל הבא להתגייר, דברים לקוחים מהר"מבם בפ"יד מהל' איסורי ביאה ומסכימים היטב עם מה שהוא דורש פה! א"כ מה בא ללמדנו בהזהרותיו? ואיה מצא בדבריהם שיעשו הפקר נכסי הגר? ולמה קראם „דיני סדום“? האם לא ידע כי כל הדינים שקבעו בעניני גרים נולדו רק מן הצורך הנכחי, כי מן המאה השלישית לחשבונם והלאה התחילו היהודים לעשות סחורה בעבדים (עיין יאסט תולדות היהודים ח"ה דף מ"א) והתפשט המעשה הזה ביניהם כל כך עד שהוצרכו מלכי העמים לגזור גזרות נגדו, ולפי שהיו מלין ומגיירין אותם ראו חכמי ישראל נכון לכתוב דינים על ענין זה להודיע לעם איך יתנהגו, אשר מטעם זה לא נזכרו דינים אלו במשנה כל עיקר, אבל האריכו בהם בתלמוד לבדו יען רק בימיהם נתחדש הצורך, וזה תוספת ראיה אל מה שהנחנו ליסוד חקירותינו והוכחנוהו פעמים רבות, כי כל הדברים הנקראים בשם תושב"עפ נתהוו פעם בפעם מהשתנות מצב העם ומהתחדשות צרכים ומנהגים אחרים אשר סבבו שינוי (או הרחבה או צמצום) במשפטי התורה או המצאת תיקונים חדשים וגזרות מחודשות, גם לפעמים השבתת מנהגים עתיקים, והכלל שהיה הכל יליד הזמן. והנה רי"אס יחשוב פה שהיה יותר טוב והגון אם לא חייבו הגר למול והיה די לו בטבילה, ואמר כי

אז „ היה להם קל ונעים ביותר לבא תחת כנפי השכינה ", האמנם כפי האמת אין זו טענה, כי המשכילים יבינו שמעולם לא היתה תעודתנו הראשית והעיקרית לשום עול תורתנו על צוארי כל האומות (עיין התו' והפי' דף קנ"ה) כסברת רי"אס, רק זאת חובה תמידית לנו לקבוע בלבנו פנית האמונה בל ימוטו ולשמור אנחנו פקודיו ית' וללכת בדרכיו כל הימים בלי נטות ימין או שמאל, ואל דעות ה' לו לבדו נתכנו עלילות איך ינהיג העמים לאט לאט אל האושר האמיתי בלי השתדלותנו, ואיך באחרית הימים יהפוך הוא אליהם שפה ברורה יחד לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד כמבואר בנבואות, לכן כל עוד איננו בא יום ה' הגדול לשפוט תבל בצדק ולהוכיח לגוים עצומים אינו נגד הדין אם כל הבא להתגייר יחוייב למול את בשרו כמו שקבעו חז"ל, אע"פי שלא נאמר זה בתורה בפירוש, כי הדעת יחייב כן, וממה שלא מל יתרו אין ראיה, כי לא ידענו אפילו אם נתגייר; גם יתר תלונות רי"אס נגד התלמוד כענין תבלינה אם הקורא יחזיר עיניו לאחור אל אשר דברנו עד כה על אודות שורש התלמוד ותכונתו, כי משם יראה איך אין צורך להתפלל לאלהי השמים „ ישלח ידו ויקחני ממנו " באשר יש לנו רשיון מן התלמודיים עצמם לשעבד אותו אל תהפוכות הזמנים ולשנות בו כפי הצורך.

ע"ט. לולי חריצות בעלי המסורה וזריזות הסופרים אשר קדמו להמצאת הדפוס למנות ולספור הפסוקים והתיבות והאותיות ולדקדק בחסרות ויתרות ובחילופי הכתיבה והקריאה ובתיקון המכתב וכל השייך לזה, מי יודע איך היה נשמר הספר האלהי דור אחר דור בין רוב הצרות והטלטולים ותהפוכות העתים, ואיך היה מגיע לידנו כהיום? והלא הדברים ק"ו, אם אחרי כל החריצות הזאת עוד נשארו איזה חילופי נוסחאות בכתובים ואיזה קריאות מסופקות, כמו שהערותי באגרת חמישית ומאגרותי, כמה אלפים יותר היו נשארים בלעדי שקידת חכמי המסורה? לכן בואו ונחזיק טובה לשרידים ההם אשר השאירו לנו ברכה ברוב עמלם ספר התורה שלם בכללותו בלי שינוי וזיוף ופקפוק בחלק הנוגע אל שרשי הדת והאמונה, ומעט זה אף בעלי הדינים שהחמירו מאד בכתיבת ס"ת שלא לפסול צורת האותיות ושתהיינה מוקפות גויל ומיושרות וגלוית עבודה טובה גדולה עשו לנו ולבנינו עד עולם, כי על ידיהם

וזכינו לנחול תורה תמימה כנתינתה מסיני; ומה שהוסיף רי"אה „ מכל השאר קדושתו נעשית מעצמו " ראוי שיובן בבחינת הענינים האלהיים הנכללים בו, כי זוהר החכמה העליונה המתנוצצת מבין מליצותיו הנשגבות הוא קדושתו באמת, ונראה שאף רי"אה כיון לזה באומרו „ שהמשמעות הוא העיקר ".

פ'. אם ישים רי"אה במדרגה אחת מצות המזוזה עם מצות התפילין הנה כבר בטלנו למעלה סי' כ"א הברתו בזאת האחרונה, ומופתינו שם ילחמו נגדו אף בענין הראשונה, לזאת אין לי נורך להוסיף פה רק הערה אל הקורא שיתבונן היטב במליצת הפסוק וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך ובנקל יראה שאינו אפשר לנו לפרש אותה אלא כפשוטה ממש, שהרי מליצה דומה לזו מצאנו בענין דם פסח שצוה הכתוב ונתנו על שתי המזוזות (שמות י"ב ז') ולא הגידו לנו המפרשים טעם נכון על נתינת הדם דוקא על מזוזות הבתים שהיו אוכלין בהם קרבן פסח ולא על בית אחר ולא על מקום אחר מן הבתים; והנה בסמוך אמר שיהיה-זה הדם לאות, א"כ שמענו מזה שהדבר הנתון לאות היו רגילים לשום אותו על המזוזה או על המשקוף או על הדלת, היינו במקום הנראה לכל הנכנס בבית, כי ע"י כן בכל פעם שיכנס איש לביתו יראה האות ויזכור הדבר; גם דומה לזה הוא הצווי בענין עבד עברי והגישו אל הדלת או אל המזוזה (שמות כ"א ו'), אשר אף לזה אין אחד מן המפרשים שיביא טעם הגון. ומדוע לא תכשר הרציעה אף סמוך לחלון או במקום אחר, וברור אצלי שצוה כן בעבור היות המקום ההוא מוכן מאז כפי מנהגם לקבוע בו הדברי' שהם לזכרון, ובהשאר על הדלת רושם הרציעה (כי כן משמע מן הכתוב ונתת באזנו ובדלת) יהיה זה לאות על עבדותו לעולם; והנה מצאנו שמעשה הפוך מזה היה אצלם לסימן על השכחה, היינו כשהיו רוצים לשכוח מה שהקפידו קודם לכן לזכור אותו היו' מוחקים הכיון הנתון על המזוזה או היו מחליפין מקומו, ותחת שהיה מלפנים על המזוזה כדי שהכל יביטו בו היו משימים אותו מאחריה במקום נסתר אין רואה, וזוהי כונת הכתוב (ישעיה נ"ז ח') ואחר הדלת והמזוזה שמת זכרונך, שהמובן בו שישראל שכחו אל מושיעם וזנו אחרי הבעלים, וכינה שכחה זו בשימת הזכרון (היינו הדבר שהיה כתוב לזכרון) אחר הדלת והמזוזה, תחת שהיה מלפנים על המזוזה

לזכור דבקותם באל ית', ובזה ירמוז בבירור על מנהג קדום באומה לכתוב יסודות אמונתם על מזוזות ביתם כצווי התורה; עוד ראיה אחרת על יושר הנחתנו נלמדת ממה שהוסיף הכתוב כאן מלת ובשעריך, כי הכונה בזה על שער העיר שהוא מקום המשפט ככתוב אל זקני עירו ואל שער מקומו (דברים כ"א י"ט), ועלתה יבמתו השערה (שם כ"ה ז'), וידוע כי המשפט לאלהים הוא (שם א' י"ז) וראוי לשופט לשים תמיד נגד עיניו החקים האלהיים כדי לדון דין אמת כענין שנאמר את משפטי תעשו (ויקרא י"ח ד'), לכן צוה הי"ת פה לכתוב לעיני השופט על שער העיר הדברים הראשיים שהם יסודות הדת והאמונה כדי שיזכרם תמיד השופט וישפוט על פיהם (*), אבל אם היה הפסוק הזה משל ומליצה כדעת רי"אם לא יהיה מובן כלל ועיקר למלת ובשעריך, כמו שלא היה טעם גם להזכיר מזוזת הבית; מוכח א"כ מן המשלים שהבאתי למעלה, כי כמו שהנראה בהם הוא התמיד פועל תמרי שיעורר הזכרון, (כמו נתינת דם פסח על המזוזות ורציעת העבד אל המזוזה), כן הצווי לכתוב עיקרי האמונה על מזוזת הבית ועל שער העיר ראוי שיובן כפשוטו ממש, ושקר ענה רי"אם לאמר: „לא צוה תורה בה כלל" ומאין יוכיח „שלא הונהג מימי קדם באומתנו"? אם בעבור שהנביאים שתקו מזה המנהג הלא כבר הוכחתי בסי' כ"א ששתיקה לא תוכיח מאומה, גם העירותי כאן שהנביא רמז עליו בפסוק דישעיה שהבאתי למעלה, א"כ מצוה זו קיימת כפשוטה לעולם כמו התפילין.

פ"א. איסור ערלה בחוצה לארץ מחלוקת היתה בין חכמי התלמוד (קדושין ל"ט א'), וכאשר גברה יד המתירין והסכימו לפסוק הלכה כמותם הגיעו עד הקצה האחרון לומר שהאיסור זה הוא הלכה למשה מסיני, והרמ"בם קפץ מיד על לשון זה והכניסו במדרגת הדברים המקובלים מסיני (בפ"י דהל' מ"א) בהשענו על סברת ר' יוחנן שם (קידושין ל"ח ב'), ונגררו אחריו הפוסקים (טור י"ד סי' רצ"ד) כדרכם תמיד, עד שהר"ע (סוף מסכת ערלה) פסק שאפילו היתר ספקה בחוצה לארץ הוא הל"מ; אמנם נקל מאד להבחין שלא היה לשון זה בפי ר' יוחנן אלא גוזמא כמנהגם

(*) אחרי כתבי זאת ראיתי שאף בעל בוצר עוללות הסכים לדעתי.

כמה פעמים, שהרי מצינו שם: תניא ר"א ברבי יוסי אומר משום ר' יוסי בן דורמסקית שאמר משום ר' יוסי הגלילי שאמר משום ר' יוחנן בן נורי שאמר משום ר"א הגדול אין ערלה בחוצה לארץ ע"כ, וברור הוא לכל בר דעת שלא היו מזידין החכמים האלה לחלוק על ר' יוחנן אם היו חושבים סברתו כמו הל"מ באמת, ורק הרמב"ם הוא המעלים עיניו ממחלוקת זו כדי לתפוס בדברי המחמיר והוא לבדי הביאר ליקח מגמתו להלכה פסוקה, לזאת נראים מודקים דברי רי"הב „שאין לנהוג בה כלל חוצה לארץ" כסברת חכמי התלמוד הנזכרים. והנה טעם איסור זה עלה על דעת הרמב"ם בשלישי למורה פ' ל"ז ליחסו אל חשש ע"ז ומעשי כישוף כי זהו הציר הגדול שעליו סובבים דלתות ספרו, אך דבריו פה זרים כיתר פירושיו ברוב המצות, והנכון בעיני כי מצוה זו נכנסה בסוג אותן שזכרנו טעמן בסי' ס"ט יע' ונוסדה על החוב הכללי שהעירונו עליו בסי' נ"ח לשמור פרטי הבריאה על מתכונתן ושלא להשחיתן טרם יגיעו אל תכלית שלמותן, וידוע לחכמי הטבע כי פריי העץ בג' שנים הראשונות לנטיעתו אינם נבחרים ושלמים כמו הפירות הבאים אחרי כן, לפי שעדיין לא השלים העץ גידולו וחזקו ולא יוכל תת ליהותיו בפירות כי יצטרך אליהם לתוספת כחו, ומלבד שאינם ראויים כל כך לאכילה גם יזיק לאילן אם יתלשו אותם ממנו, אבל אם ישארו הפירות עליו עד שירקבו או יפלו מאליהם יתחזק האילן יותר, וכן ישאירו עובדי הגנות פארותיו ודליותיו של אילן רק בשנים כדי להחזיקו, וכל זה מפורסם לבקיאים; לכן צותה התורה להניח הפירות על האילן ג' שנים, וכדי שלא יבואו לתלוש אותם אסרה גם כן אכילתן, א"כ עיקר הצווי הוא לבלתי קטוף הפירות ממנו ואיסור האכילה הוא רק להרחיק מעשה התלישה. והנה כל זה למדתי מלשון הכתוב שאמר תחלה ו ע ר ל ת ם ע ר ל ת ו, מליצה סתומה שנתקשו בה המפרשים, ולדעתי פירושה כך: פועל ערל הוא ממין הפועלים הבלתי מורים שינוי והנועה אבל יורו שים בנושא אותה התכונה הנרמזת בתואר שנגזרו ממנו, כמו פיעל טהר שיורה על היות הנושא טהור, כן פועל ערל הנגזר מן התואר ערל יורה שהנושא נשאר בלי כריתת ערלתו, לכן מלת וערלתם כאן ענינה תניחו האילן ערל כמו שנולד ולא תכרתו ממנו ערלתו, זה פירוש וערלתם ערלתו, ולפי שעדיין לא ידענו מה היא ערלתו הוסיף לבאר א ת פ ר י ו, כלומר פריו

היא ערלתו, ויתורגם [ihr sollt seine Vorhaut, nähmlich seine Frucht, unbeschnitten lassen] ובזה ביאר האיסור התלישה קודם שיאסר האכילה; אחרי כן הגביל זמן האיסור באמרו שלש שנים יהיה לכם ערלים, כלו' לא לעולם תניחו ערלתו עליו בלי ליהנות ממנו, כי הלא קראתיו מתחלה עץ מאכל, ומשמע שיש לכם רשות לאכול ממנו, אלא ג' שנים בלבד תניחו פריו עליו ויד אל תשלחו בו, וקרא הפירות עצמם ערלים לומר שיהיו בעיניכם כמו דבר ערל וטמא, כי אסור לכם לאכול ממנו, ולכן הוסיף לא יאכל; ואחרי עבור זמן האיסור יהיה בשנה הרביעית כל פריו קדש הלולים לה', כלו' תאכלו אותם בירושלים בהלולים ובתשבחות להי"ת, לא באוני ובטומאה כחולין, אלא כמעשר שני שנאמר עליו (ויקרא כ"ז ל') לה' הוא קדש לה', וכמשפט כל בכורי כל שצריך להביאם בית ה' ולאכול אותם בשמחה והלל לה', אבל בשנה החמישית תאכלו את פריו כחולין ממש, ואם תעשו כן אז יהיה לכם תבואה מרובה מן האילן אחרי שנתחזק בג' שנים הראשונות, וזהו להוסיף לכם תבואתו שבא להגיד תכלית המצוה; כך נראה לי נכון בפשט המקראית.

הינה על כלאי הכרם שזכר פה רי"אם כבר גליתי דעתי בכ"ח ה"מ דף ק"ב — ק"ד, ומביאורי שם תראה שאף הצווי הזה ישקיף אל תועלת חמרי ואל שמירת חקות הטבע בזריעה ואסיפה מן השדה, וטעמו דומה אל טעם איסור הערלה שבררנו כאן; וכלאי אילן שאמר עליו רי"אם „שלא נאסרו מעולם" הנה הם ז"ל למדו איסורם (ספ"ק דקדושין, והרמ"בם פ"א דהל' כלאים) מן הכתוב שדך לא תזרע כלאים, ואין להכחיש שאין זה אלא דרך דרש, כי לפי הפשט זריעה לבד אסר הכתוב לא נטיעה והרכבה, לכן היתה מגד זה טענת רי"אם צודקת, אלא שבבחינת הטעמים שחידשנו עתה אל המצות האלו היה מהראוי שיהיו כולן אסורין ושיתפשט איסורם אף בחוצה לארץ ואף בזמן הגלות, כי כל הזמנים וכל המקומות שוים לענין החיוב שלא להשחית הדברים הטבעיים טרם יגיעו אל שלמותם ושלא לסתור סדר הבריאה הנפלאה ושלא לפרוץ גבולות הטבע אשר הושמו בחכמה עמוקה, והרי כל מיני כלאים ותערובות מין במין והרכבותיהן ישחיתו חקי הנבראים וישנו את תפקידם, הלא שלא להורות הלכה למעשה באתי.

פ"ב. בשגם לא זכר הכתוב בענין הסרבעה אלא בהמה, מכל מקום השכל יחייב שאף חיה ואף עוף יהיו בכלל

האיסור, שהרי כולן הן פעולות מתנגדות אל חקי הטבע הקבועים מאתו ית' לשמירת המינים ולהבדלתן זה מזה, ולכונה זו נאמרה בבריאת הצמחים ובבעלי חיים עשר פעמים מלת למינו למינה למינהו בפ' בראשית כדי להזהיר בני אדם שלא יערבו מין במין אחרי שהבורא יתעלה הפריד ביניהם בבריאתם, גם הורו חכמי הלשון (עיין פי' הר"ר נה"ו ז"ל ויקרא י"א ב') שחיה בכלל בהמה, ויתכן שהזכיר בהמה בלבד בעבור כי רביעת הבהמה רגילה יותר, ודבר הכתוב בהווה, אבל הוא הדין בחיה ועוף, א"כ לא ידעתי מה הועיל כאן רי"אס בהערתו „ שלא הוזכר איסור לחיה בחיה ועוף בעוף ", האם בעבור זה יתירם? עוד יתראה פה כסותר דברי עצמו באמרו: „ הבהמה שלנו היא בכל מקום ", ובסימן שלפני זה אמר: „ שדה וכרם שלנו אינו רק בא"י ", ואם נקנה שדה בחוצה לארץ הלא לנו יחשב!

פ"ג. איסור תפירת בגדי צמר בחוט של פשתן אינו אלא תוספת חומרא מהם בתורת גדר להרחיק העם מהכשל

באיסור תורה על דרך שעשו לרוב המצות משמרת למשמרת, ואין מקום לטענת רי"אס על ככה. והנה ביאור מלת שעטנז עדיין לא עלה בידם של דורשי הלשונות למצוא אותו, וכל מה שכתבו על זה נכנס בסוג ההשערות שאין לסמוך עליהם, גם אין מי שיאמין שהרמז שנתנו למלה זו (נדה ס"א ב') שוע טווי ונוז יהיה פשט ברור, זולתי רי"אס אחרי שלגלג עליהם בכל מקום בא עתה פתאום לקרב פירושם! באמת היו הם יכולין להשיב לו מה שרגיל אצלם (במדבר רבה פ' כ') לא מן עוקציך ולא מן דבשיך; על כל פנים ראינו שלהיות הוראת המלה נעלמת ביותר הוצרך הכתוב עצמו להוסיף לה ביאור, והוא: צמר ופשתים יחדו. אמנם טעם איסור השעטנז לא נתברר עד כה בדברי המפרשים, וסברת הרמ"בם (בג' למורה פ' ל"ז) לא תקובל אצל המבינים, שאם היה הרצון האלהי להסיר לנו כל מעשה וכל מנהג שיש לו התדמות עם עבודות האלילים היה מוכרח לאסור כל תנועה וכל מלבוש וכל מאכל וכל פועל שבעולם, כי אין אחד מאלה שלא נהגו בו עובדי האלילים לכבד פסיליהם בכך, וזה תוהו (*); והנכון בטעם

(*) בס' בחינת הדת הערה ט"ו בטלתי סברא אחרת על ענין זה.

היסור זה אחשוב היותו מתיחס אל הנזכרים למעלה בסי' נ"ח ופ"א ופ"ב שהיסוד בהן לבלתי ערבב יחד מה שהפריד הבורא ית' בבריאתן, ואולי יש בטבע הצמר והפשתים סגולות פרטיות בלתי נודעות לנו שבהתחברם יחד יזיקו אל הלובש אותם, ולכן אסר זה בפרט אע"פ שיש תערובות הרבה שנשארו בהיתרן, או כי שני המינין האלו יתנגדו זה לזה יותר מאחרים להיות הא' מסוג הצומח והב' מסוג החי, ויראה שהשקיף הכתוב אל התנגדות כזו יען הזכיר ב' פעמים (ויקרא י"ט י"ט, דברים כ"ב י"א) איסור זה ובשניהם סמוך אל כלאי זרעים וכלאי בהמה וחרישה בשור וחמור שבכולם יש התנגדות טבעי, אכן בכל כיוצא בזה אין רע אם נסכל הטעם, כי סוף סוף על העשייה הקפידה תורה לא על החקירה בטעמים.

פ"ד. על פי המשפט אשר הרצנו למעלה בסי' נ"ג בענין ראשית הגז ראוי לנו גם פה להחליט כי דיני בכורות ופדיונם בטלו בזמן הזה, שהרי נכללו אף הם במתנות כהונה שאבד עתה לכהנים הזכייה בהם כדעת ר' אלעאי ע"ש, אלא שעם כל זה לא נדקו דברי רי"אס שאין שום מעלה לכהן בזמן הזה כמו שאוכיח לקמן בסי' נ"ב, כי שם מקומו, וביותר אתמה עליו על אמרו „ שאין לנו דבר מקודש בזמן הזה " כאילו הדרך כלל בטלו אצלנו כל הקדושות, וכי אין בידנו עוד ספר התורה שהוא קדש קדשים לנו ולזרענו עד עולם!

פ"ה. המתנות לעניים שהם לקט ושכחה ופאה ופרט ועוללות ודומיהם ערבב אותם רי"אס פה עם תרומות ומעשרות שהן מתנות לכהנים, ואנחנו דברנו כבר על אלה האחרונים בסימן הקודם, לכן לא נשאר לנו עתה לדבר אלא על הראשונים. הנה המתבונן בכתובים יוכרח להודות שלא נצטוינו על מתנות עניים מן השדה רק בזמן שהיה לנו שדה אחוזה בארץ ישראל, שהרי בכל פעם שבא הצווי בתורה להניח שארית התבואות לעניים הזכירה אצלם תמיד גם הגר, ואמרה שתי פעמים (ויקרא י"ט י', וכ"ג כ"ב) לעני ולגר תעזוב אותם, וג' פעמים (דברים כ"ד י"ט וכ' וכ"א) לגר ליתום ולאלמנה יהיה, א"כ נתחייבנו אז אנחנו לאזרחים אדוני הארץ ולכן עזבנו מתנות לגרים הבאים אלינו ממדינות אחרות, מה שאין כן עתה שאנחנו גרים בארץ לא לנו ואיך ניתן מתנות לאזרחים? —

והנה מטעם זה החליטו הפוסקים שהמתנות הללו בטלו בזמן הזה כמו שכתב הטור (י"ד סי' ס"ב) והאידנא אין נוהגין בהן ע"כל; האמנם בכל זאת עלה על דעת הרמב"ם (פ"א דהל' כלאים) לגזור שהמתנות הללו נוהגות בחוצה לארץ מדבריהם, ובפרט על הפאה כתב שם: כבר נתפרש בגמרא שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם ע"כל, והבין כן ממה דאמרו (חולין קל"ד ב') לוי זרע בכישר ולא הוו עניי למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת ע"כ, וכן פירש כונתו הכ"מ שם באמרו: משמע דבח"ל היה מדאתא לקמיה דרב ששת דהוה בבבל ע"כל, אבל כפי האמת אין ללמוד מזה כלום, כי לוי לא עשה כן אלא דרך חסידות שרצה להחמיר על עצמו לפנים משורת הדין, ולא התכוון בזה לפסוק הלכה לדורות שתהא פאה נוהגת בחוצה לארץ, ואיך ילמוד מזה הרמב"ם שהאיסור נתפרש בגמרא? ומה נתפרש בה זולתי מנהג חסידות פרטי? הרי לך בנין אב לכל השאר איך שהשתמש תמיד הרמב"ם במימרות התלמוד להוציא דינים חדשים מכל סיפור דעלמא, לכן אנו לא נשגיח לזה, ומכח מה שהעירונו למעלה בפשט הכתובים ומכח דברי הטור שהבאתי נגזור שפסקו חובות אלו עתה כדברי רי"אה, ומה שאמר להפריש כנגד אלו צדקה לעניים אינו אלא עצה טובה בלי חוב גמור.

פ"ו. המשכילים בעם יכירו וידעו כי החרם הנזכר בתורה (ויקרא כ"ז כ"ח, במדבר י"ח י"ד, דברים ז' כ"ו) ובנביאים (יהושע ז' ט"ו, יחזקאל מ"ד כ"ט) אין לו דמיון והצטרפות כלל עם מה שהמציאו החכמים בזמן מאוחר וקראו לו חרם ונדוי, ואפילו מה שכתוב בעזרא י' ח' וכל אשר לא יבא וגו' יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה לא היה אלא עונש נגד הממרה את פי הראשים בדבר שהיה בו [illegible] אל התיקון המדיני כפי משפט ראשי האומה, אבל על חסרון האמונה או התחלפות הסברות או טעות המחשבה מעולם לא שמענו ולא מצאנו בימי קדם שיענישו איש מישראל בהרחיק אותו מקהל המאמינים ובמנוע ממנו הטובות הרוחניות הנובעות ממקור הדת אשר הוא צריך אליהן יותר מזולתו, כי תורתנו האלהית לא תמנע משום אדם חפשיות המחשבה והסברות ולא תעניש עליהן בנזיפה וריחוק, גם לא מסרה כח ורשיון למנהיגי האומה לעשות ככה — אך אין פה המקום להרחיב הדיבור ביסוד הנכבד הזה אשר העמיק בו הפילוסוף הרמב"מן ז"ל

בספרו היקר ירושלים בהשכל ודעת כערכו, רק אומר כי כאשר נתמעטה ממשלת מורי העם סביב לסוף בית שני לענוש על עניני הדת כדין תורה המציאו תחבולת עונש חדש כדי לאיים על העם ולתת חיזוק לגזרותיהם וקראו אותו נדוי. ונהגו בו מעט התנאים והרבה האמוראים כפי מה שאנו רואים במשנה ובתלמוד; אמנם אחריהם קם הרמ"בם ז"ל ובלק ותפש בחורין ובסדקין בכל מקצועות הגמרא לספור ולמנות הסבות שבעבורן נדו והחרימו לאיזה אדם, וכאשר קבץ מפה ומפה הסיפורים והרמזים הנוגעים לזה הענין מיד קפץ וקבע הלכה לדורות (בפ"ו דהל' ת"ת): „ על כ"ד דברים מנדין את האדם בין איש ואשה " אשר בתוכן מנה ג"כ העושה מלאכה בערב הפסח אחר חצות והמחשב שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ, דברים לא יתן אותם בין עבירות ראויות לעונש חמור כזה רק מי שאין בידו קו המדה ומאזני צדק למדוד ולשקול כראוי, והוא כמעתיק מן הספר הפתוח לפניו שלא יטה ימין או שמאל מן הכתוב בו סדר אותם זה אחר זה בלי הבדל, כאילו כולן שוין בחומרן, וכאילו כל מה שקרה פעם אחת לבעלי התלמוד יהיה חק נצחי ולא יעבור לכל בני ישראל עד עולם; אחרי כן ממנו ראו וכן עשו הפוסקים כולם והוסיפו עוד כללים ודינים (י"ד סי' ש"לד) על ענינים אלו, ואחריהם נגררו בפרי שו"ת אשר מלאו פני תבל תנובת פלפולים ודקדוקים על ההלכות המחודשות, והגיע הדבר אל השיעור עד שלמרד ולמעל יחשב היום אם יזיד איש להסיע אבן קטנה מן הבנין החדש הבלתי נוסד על קרקע התורה, בעוד שהיה רק נטיית האחד סבה לנטיית כולם, ובעוד שיגמול טובה גדולה לבריאה של תורה השתולה בקרן בן שמן מי שיטרח לבער ממנה הקוצים והברקנים. — אכן כמעט יצאתי מן הגבול הקצוב לי פה כי כובד הענין השיאני, ובשובי אל רי"אה רואה אנכי שאף הוא נלכד ברשת הרגל, ולפי שראה חכמי עירו אדוקים במנהג הרע להפוש בכלי מלחמה זה נגד המורדים והיה הדבר בימיו כמוסכם. הגל הכל אין פוצה פה ומערער עליו (כמו שנראה מן הפסק הגדול שכתב על הנחוק זכרתיו למעלה בתולדות חייו), לכן לא עצר כח להתקומם נגד המורגל, והיה די לו להת שתי עצות הגונות לפי דעתו, האחת שיהיה הב"ד שקול, והב' שיהיה החרם מיוסד על הדין, אך מה הועיל בזה? הלא כל ב"ד יחשוב עצמו

שקול וידמה בעיניו שהדין עמו! הנה מה טוב ומה נעים עלות בסולם החקירה עד מקור הדברים, ואז כל החרד לכבוד התורה ולטהרת האמונה ירחיק וידחה בשתי ידים עונשין כאלו לגמרי.

פ"ז. בשגם ביקור חולים פועל משובח הוא מצד עצמו להיותו אחד מפרטי גמילות חסדים ואהבת רעים ודרכי

הנינה אשר חויבנו מן התורה נגד כל אדם, בכל זאת עיני המשכיל התזינה מישרים שחז"ל הפריזו זכותו מהלאה לגבולי הצדק, באמרם (נדרים מ' ב') כל שאינו מבקר חולים כאילו שופך דמים, סברא אשר נחלו אותה מן החסידים והצנועים הנודעים בעולם בשם אי"סיאי שהקדמונו זכרם בסימנים רבים, כי בין תקיהם נמצא שהיו מקפידים הרבה על זאת; אמנם נושא כליהם של חז"ל הנשבע בדבריהם בעיני' בגודות העתיק אף זה המאמר בס' היד (פ' י"ד דהל' אבל) בין שאר הדינים כאילו תהיה באמת ההלכה כך, ולא שת לבו אפילו פעם אחת אל מה שהוסכם אצל הנבונים, כי יש בדברי חז"ל גוזמות רבות או מנהגי פרישות יתירה שלא ימנה אותם בין הדברים המחויבים לכל האומה מי שירצה לקבץ דינים מן התלמוד בהשכל ודעת. לכן יפה עשה רי"אה באמנה החוב הזה רק אל מה שהשכל יחייב אותו, כגון לשמש החולה וליתן לו צדקה ולעזור לרפואתו וכיוצא, כי שאר הפרטים והאזהרות שלא לישב על כסא או ספסל, ולבקרו אפילו מאה פעמים ביום, ושלא לגלות חליו ביום הראשון דלא ליתרע מזליה, ושכל המבקר את החולה נוטל מדינה של גהינם, וכדומה מן הדקדוקים והגוזמות שהאריכו עליהם בתלמוד והעתיקם רבנו מלה במלה בספרו הגדול ומפוזו מעיניתיו חוצה להשקות ספרי הפוסקים לרויה, כולן ממקור החסידות והפרישות יצאו ואינן נכנסין בגדר החובות לכל אדם.

פ"ח. בכל הדינים שחדשו חז"ל במרוצת העתים אין גם אחד הורס ונותן חומת התורה ומתנגד לשרשי הדת היותר

נכבדים כמו דיני אבלות שהרחיבו בהם הדיבור בשלש מאות וארבעים וחמשה סעיפים ונסדרו ברחבה בספר מיוחד להרמ"בן ז"ל מלבד הוספות בסדרן ופלפולים שלא כהלכתן בכל ספרי הפוסקים. הנה מפורש כתוב הצווי האלהי (שמות כ"ב. כ"א) כל אלמנה ויתום לא תענון, שהכונה בו לא לבד לשפוט משפטם בצדק ושלא להטות דינם, שהרי אף

לאחרים כמצוינו לעשות כן וכבר צוה על זה (שם כ"ד ו') לא תטה משפט אביונך בריבו, אבל ענין הצווי על אלמנה ויתום בפרט הוא שלא לסבב להם שום יגון ואנחה להיותם כבר נשברי לב ודכאי רוח, וזה פירוש מלות לא תענון, כמו וכאשר יענו אותו (שם א' י"ב); ועתה קמו חז"ל וצוו על היתום (אשר נגעה בו יד ה' ליקח ממנו עטרת ראשו והוא צועק וצורח במר נפשו) שיקרע בגדיו ושיהיה אסור במלאכה ברחיצה וסיכה ובנעילת הסנדל ותשמיש המטה ובתלמוד תורה ובשאלת שלום, כללו של דבר בכל מיני שמחה אשר הוא צריך אליה יותר מכל אדם! היש אכזריות גדולה מזו? ומי יקרא עובר על לאו לא תענון אם לא העושה כן? מדוע ימנעו השמחה מן האומלל ההוא אשר חויבנו מן התורה להקל מעליו כאבו ולנחמו בכל האפשר? והלא הרמב"ם עצמו הודה (בפ"ו דהל' דעות): „כל המכאיב לבן של יתומים עובר בלא תעשה", ובפ"ב דהל' מגילה כתב: „המשמח לב האומללים דומה לשכינה", וכתב עליו המגיד משנה כלשונו המורגל: דברי רבנו ראוים אליו עכ"ל, ואיך פתאום נהפך לאיש אחר וכמו שלמון המגרש מלבו שארית כל חמלה יחליט פסק דין בריש הל' אבל: מצות עשה להתאבל על הקרובים! ואיה מצא מצוה זו בתורה? האם בעבור שכתוב ואכלתי חטאת היום יקח לו רשות לבנות עליו בנין הפורח באויר ומלא דינים זרים בעניני רגשת הנפש ועצבון רוח שא"א לתת להן קצבה ולצוות עליהן? או אם בעבור שנצטוו הכהני' ליטמאת לקרובים יוציא מזה חיוב לכל אדם להתאבל על קרוביו? הלא בדין כתב עליו שם הכ"מ: על ראיה זו יש לתמוה שטומאה ענין אחד ואבילות ענין אחר ואם צוה שיטמא לקרוביו אין במשמע זה שיתאבל עליהם עכ"ל, גם אמר שם שר"ת ור"י חולקין בזה, והטור (י"ד סי' שצ"ח) כתב: אבלות לא מצאנו בשום מקום שיהא מן התורה עכ"ל! ואם יאמר שראה נכון לקבוע חוב זה כמו מצוה מן התורה יען מצא בגמרא שטרחו להוכיח מן הכתובים כל הדברים שהאבל אסור בהן, נשאלהו: איך לא הרגיש בדעתו הרחבה שהראיות ההנה רחוקות מאד מן הפשט ולא נאמרו אלא דרך דרש והגדה וכן בכלל הדברים שהוא עצמו הזהירנו עליהם (בפי"ב דהל' מלכים): „לא יתעסק אדם בדברי ההגדות ולא יאריך בדברי המדרשים ולא ישימם עיקר"? לדוגמא מי יאמין שהאבל אסור בתספורת

בעבור שאמר הי"ת לאהרן ולבניו ראשיכם אל תפרעו (ויקרא י' ו'), ושאסור לכבס בעבור שאמר יואב אל אשה חכמה ולבשי נא בגדי אבל (ש"ב י"ד ב'), ושאסור בתשמיש המטה לפי שנאמר בדוד וינחם דוד את בת שבע (שם י"ב כ"ד), ובעשיית מלאכה ומה הכתוב (עמוס ח' י') והפכתי חגיכם לאבל, ובתלמוד תורה בעבור שנאמר לנביא האנק דום (יחזקאל כ"ד י"ז), וכל כיוצא בזה? האין ברור שדרשות כאלו נאמרו רק למצוא סיוע אל מה שנהגו אז היה מתחסדים להחמיר על עצמן בפרישות יתירה, לא לחייב בהן כל איש מישראל בכל הזמנים? אשר על כן בהיות כל דיני אבלות נעדרי המשענת מן התורה הנה ייוחסו אל השאלות אשר חומרן או היתרן נמשך אחר תכונת הזמני', וההנהגה בהן תהיה תלויה בגודל הכאב או רפיונו, וכמו שלא היה ראוי לקדמונים לקבוע זמן ושיעור אל היגון באמרם (מ"ק כ"ז ב') שלשה ימים לבכי שבעה להספד ושלשים לגיהוץ ולתספורת, כי ההרגשות הבאות מן הלב לא יוגבלו תוך שיעור קצוב, כן לא יפה עשו האחרוני' למנוע כל שמחה ומנאי לבב ולהכביד עליהם נערם עד ילאו נשוא אותו, כי כל זה הוא נגד כונת התורה אשר דרכיה דרכי חנינה וחסד ורחמים אף לעומת בעלי חיים, כ"ש לעומת בני אדם בכלל, וביותר לנשברי לב האבלים המרודים אשר לפני לחמם אנחתם תבא ויתכו כמים שאגתם, ואיך לא חרד לבם לשלוח יד במצות ה' ברה ולתת על צוארי העניים ההם עול חומרות קשות שהמציאו מדעתם, ועוד יביאום לפעמים אף לעבור על צווי התורה כי ימנעו מהם אף לעשות חובתם! ודברי ריא"ה בזה נוסדים על אדני צדק.

פ"ט. מלבד ההשגות על טור חשן המשפט שכתב ריא"ה למעלה שלא במקומן והשיבותי להם דבר כאשר עם לבבי בסי' מ"ט, שב עתה במקומו הראוי לטעון קצת על דיני ממונות ואמר, כי ברוב הדינים ההם „ עמדו על קליפת כתב התורה ", או „ עומתו הכתובים ", או „ הפכו המשפט ", טענות אשר לקצתן יש יסוד אמיתי רק אם נכיר תמיד שבכל זאת לטובה נתכוונו, ולבי בטוח שכל שופט בצדק בלי משוא פנים יודה כי לא אחת ולא שתים התרחקו מן הפשט ועזבו החקירה בעומק המליצות עד שלפעמים המעיין בדבריהם יעלה על שפתיו מאמר ר' יוסי בן דורמסקית (ספרי ריש פ' דברים) שהיה גוער תמיד לר' יהודה ברבי לאמר: „ למה

אתה מצוות עלינו את הכתובים"; אומנם התשובה הכללית לאלה השגות והדומות אליהן (בצירוף מה שכתבתי בסי' כ') לא אצטרך לכפול אותה פעם אחר פעם באשר בררתי כבר במה שקדם כי רק הנראה בעיניהם נכון לשעתם היו כותבים, וכי בדיני ממונות טרחו להשוות הנהגותינו אל משפטי העמים אשר גרו בם כפי האפשר בלי הריסת דרכי התורה; וכי לא קבעום הלכה אלא לבני דורם, וכי לא יחשו להם מקור יותר נשגב מן השכל האנושי, וכל כי האי היו רשאי' לעשות, וסר מהם הנגע אשר ביקש רי"אס להביא עליהם.

נ'. אשר הניע חז"ל למנות מאמר פרו ורבו בין החיובות לכל איש ישראל ולהפוך ברכה למצוה היה חשקם הגדול להרבות מספר המצות עד שיעלו אל סך תרי"ג שהקים לנו ר' שמלאי (מכות כ"ג ב') ליסוד תורה שבעל פה, והגם שהיה לא אמר כן אלא דרך דרש מבלי שהגיע לו בזה שום קבלה, גם דעתו דעת יחיד ולא מצינו שהסכימו בה כל החכמים יחד, בחרו הבאים אחריו לסמוך על מספר זה ולשומו עיקר באמונתנו, ומשכו הכתובים בחבלי הסברה ובכנויי' בדוחקים רבים (*) כדי לתת קיום אל סך תרי"ג עד שהרמב"ם ז"ל ראש מקיימיו בכל מקום נטע אותן במסמרים בל ימוטו וסדר אותן זו אחר זו בהקדמתו לס' היד וחתם בסופן חותם גזרתו המוחלטת לאמר: אלו הן תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני הן וכללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן ע"כ, ובעת כתבו זאת שכח מה שהביא הוא עצמו בחיבורו כמה פרטי'

(*) לא יאומן כי יסופר כמה זריות ודרכי עקשות נגד השיקול המדעי קיימו וקבלו על עצמם רק למען שאת פנים אל דרשתו של ר' שמלאי אשר הוא אמנם לא בקש אלא להשוות מספר המצות אל מנין ימות החמה ואל מנין איבריו של אדם. הנה התורה צותה לעשות שפה לפי המעיל (שמות כ"ח ל"ג), ונתנה הטעם כדי שלא יקרע, והם עשו מן הטעם הזה מצות לא תעשה בפני עצמה שלא לקרוע המעיל (פ"ט מהל' כלי המקדש); וכן מנו תפילין של ראש ושל יד לשתי מצות בעוד שלא עשו מן תכלת ולבן דציצית אלא מצוה אחת; אמנם המצוה להניח לקט שמו אותה (ס' המצות סי' קכ"א) בין מ"ע, וגם בסי' רי"א בין מצות ל"ת ועשו מאחת שתים; ומי שמע כזאת שיהיה מצות עשה להיות מי נדה מטמאין אדם טהור, ומי ראה כאלה שהבטחת לא תערוץ מפניהם תהיה מצות לא תעשה? וכבר הרבו הראב"ד והרמב"ן להשיג על ס' המצות, עיין עליהם.

ודקדוקים על המצות שאף לפי דעתו אינם מסיני! אך הבאים אחריו היה די להם למצוה אילן גדול להתלות בו וסדרו אף הם חבוריהם על מספר זה, כמו הסמ"ג והסמ"ק והחינוך וס' מגלת אסתר וס' עמודי גולה והש"לה והאזהרות למיניהם עם פירושיהם הרבים; לכן אין לתמוה אם שמו גם מאמר האל ית' פרו ורבו במספר המצות אע"פי שהוא ברכה כדברי רי"אם, ואח"כ החמירו בחת זה כמנהגם בכל הבאר עד אחרם (קדושין כ"ט ב') עד עשרים שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיעו כ' ולא נשא אומר תיפח עצמותיו, וכיוצא מן המאמרים שהפליגו בהן זכות מצוה זו; אך מה שיתרעם רי"אם נגד החוב הזה באמרו שהוא „ רחים בצואר לבלתי נשוא ראש " אינה תרעומת נכונה בערך אל הכלל, שהרי כמה זווגים יש מוצלחים וטובים, ואין לו לאדם עונג בעוה"ז כמו לבחור לו עזר כנגדו אשת חיל עטרת לו ולמשפחתו ולהוליד ממנה בנים הגונים ויהיו ה' כשתילי זיתים סביב לשלחנו כי הנה כי כן יבורך גבר, אבל תלונות רי"אם נולדו ממצבו הפרטי ועל פי נסיונו הוא מדבר, כי היו כל ימיו מכאובים ולא ראה חיים עם האשה אשר לקח, גם בניו עצבו את רוחו תמיד והעניות והדלות דופקת כל יום על דלתותיו, כמו שספרתי מעט בתולדות חייו, ופה אוסיף עוד איזה לשונות לקוחים מספרו חיי יהודה מהם יבין הקורא מדוע כתב פה כי „ כל צרותינו ודלותנו ועונותינו נמשכים מן הנשוי הזה ", אלה דבריו שם: חדש ניסן ת"א התחילה רוח זרה לאשתי לריב עמדי ולהכעיסני אשר היה השמדה וכליון, ושממון ממוני גופי וכבודי ונפשי עד היום לא אוכל לכתוב כסילותה איך נדחתי בחלקלקות מדחי אל דחי ומרעה אל רעה, ואני כועס וצועק ומשתטה ובאבי נעכר ולבי סחרחר ומעי הומים עלי עד שלא יכלתי עוד שאת ונעשית בועה וסרכא בקרבי ונפלתי למטה בקדחת וכאבים ותחלואים קשים וקצתי בחיי ויען לא סרה אשתי להאדיבני יום ולילה התקצפתי ויצאתי מדעתי והתחלתי לשוב לחטאת יהודה הוא הצחוק וכו' וכו', עכ"ל, ואלהים אשר אלה לו אין ספק שיהיה הזיווג רחים בצוארו, אך אין ללמוד מן הפרט אל הכלל; גם לא דקדק רי"אם באמרו שהי"ת ברך „ לבהמה חיה ועוף " בלשון פרו ורבו, כי לחיה ועוף היות שנאמר כן, אבל לא לבהמה.

ע"ה, שם ממזר בא רק ב' פעמים בתנ"ך ורבו הדעות בשרשו והוראתו, אבל היותר זרה מכולם היא סברת רי"אס

שיהיה שם אומה, כי איך לא תזכר ולא תפקד אומה זו בסיפורי קורות ישראל אפילו פעם אחת בעוד שהיה בודאי קרובה אליהם אם היתה במציאות, כי על הרחוקות ובלתי נודעות אין מקום לצוות שלא יבאו בקהל ה'! והראיה שהביא מן הפסוק וישב ממזר באשדוד (זכריה ט' ו' ועיין הערתי עליו בכ"ח ח"ז דף ק"ח) אינה כלום, כי היא עצמה צריכה ראיה כי גם על פסוק זה אנו דנים ואומרים שהוא כפשוטו על נולד מהורים בלתי ראויים להתחבר וכמו שהבינוהו כל המתרגמים; והנכון בעיני כי שם ממזר שרשו זור (או זר) והמ"ם נוספה ונכפלה, ומשותפים לו שרשים רבים, זרר, זרה, זרע, זרק, סור, נזר, פרש, אשר בכולן היסוד הוא זר, והוראתו הרחקת או הפרדת איזה חלק מן הכלל שהיה מעורב בו ותמיד יצורף לו הוראת התיעוב, כי לכן הובדל והופרד החלק ההוא להיותו מתועב ונמאס ואינו ראוי להשאר אצל האחרים, ועל פי ההוראה העיקרית הזאת יוכל בנקל המדקדק לפרש מלות נזיר, זר, זרזיר, פרש, ודומיהן, לכן אף מלת ממזר שאנו עסוקים בה ענינה איש מתועב נולד מן הניאוף או מאחת מן העריות, כמו שכתב אף רי"אס היותו המובן המפורסם; והנה כבר מצאנו שהשתמשו הכתובי' בשורש זה על ההוראה שזכרנו, כמו זורו רשעים (תהלים נ"ח ד') מוזר הייתי לאחי (שם ס"ט ט'), כי בנים זרים ילדו (הושע ה' ז'), וכן כל איש זר הנזכר (ויקרא כ"ב, במדבר י"ז וי"ח) אצל הכהנים עניני שנגרע ערכו מערך הכהנים בעבור לידתו, אף כאן ממזר הוא גרוע ומתיעב מצד הלידה; אמנם טעה רי"אס טעות גדולה בחשבו שח"ל קראו ממזר אף לבן הנדה, והלא בהדיא כתב הרמ"בם (פט"ו דהל' איסורי ביאה): חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום ואינו ממזר ע"כל, וכתב עליו המגיד משנה בשם הגמרא: הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר עכ"ל, ועיין ספ"ד דיבמות שמצא ר' שמעון בן עזאי מגלת יוחסין בירושלים וכתוב בה איש פלוני ממזר מאשת איש, ואע"פ שהיה ראיה ממנה לקיים דברי ר' יהושע האומר כל שחייבין עליו מיתת ב"ד נקרא ממזר, אע"פיכ לא קבעו הלכה כדבריו!

נ"ב. מעלות הרבה ניתנו בתורה לבני אהרן הכהנים ואריעם

אחריהם שעל ידן הובדלו משאר העם לכבוד ולתפארת, ולכן הרמ"בם ז"ל מנה (בפ"ד דהל' כלי המקדש) מצות עשה להבדיל הכהנים, וכנגדן חייבה אותם התורה בעבודות פרטיות וציותה עליהם ציוויים שלא נתחייבו בהם שאר בני ישראל; והנה בדרך כלל היה ראוי לשפוט כמשפט רי"אם שתהיינה המעלות הכן חלף העבודות ונמשכות מהן באופן שבביטול העבודות יבוטל ג"כ יתרון מעלתם וישנתו הדינים השייכים להם בפרטות. אמנם אחרי העיון יתברר שאין הדבר כן, שהרי בין החובות המוטלות עליהם יש גם כן הברכה שיברכו את העם בשם ה', והיא ענין בלתי תלוי בהקרבת הקרבנות ובלתי מוגבל רק בזמן שבית המקדש קיים, כי נצטוו בה במאמר החלטי כה תברכו וגו' ושמו את שמי וגו' (במדבר ו' כ"ג וכ"ז), ולפי שישראל יצטרכו בכל מקום ובכל זמן ובפרט בימי הגלות והפיזור לברכת ה' כי הוא יתעלה מקור השלום והאושר האמיתי, ומאחר שהיה רצונו ית' שתבוא אליהם ברכה זו באמצעות הכהנים דוקא, יוצא מזה שיתחייבו הכהנים אף אחר החרבן לברך את בני ישראל בנוסח הנשגב ההוא כמאמר האל, ומי יזיד לשנות רצון אדון הברכות בענין זה? הרי שיש לכהנים מעלה ויתרון על שאר העם אף בגלות כיתרון המברך על המבורך, ולא צדק רי"אם בהחליטו שאין לכהנים כעת „שום מעלה והבדל מיתר בני ישראל"; לזאת רואה אנכי נכון וישר שישאר לכהנים רושם גדולה וכבוד אף בזמן הזה כשיעור שיאות למי שנבחר לשים את השם הנכבד והנורא על ראש העם להמשיך אליהם טובה מאת המיטיב העליון, ואע"פי שחדלה עבודתם בזמננו באין מקדש וקרבנות שלכן פסקו גם התרומות והמעשרות ושאר מתנות כהונה כמו שהוכחתי בסי' כ"ג, בכל זאת ראוי לנהוג בם כבוד גם עתה באיזה ענין, כגון לעלות ראשון בתורה ושלא להשתמש בהם כעבדים, וכן ראוי להם להשמר קצת מן טומאת מת שלא לצורך, אע"פי שבימים האלה כולם טמאים כבר ואין לנו אפר הפרה להזות עליהם לטהרם, ומטעם זה יהיו אסורים ג"כ אף היום לישא גרושה או זונה או חללה כמצוה עליהם, כי סוף סוף לא סרה מהם קדושתם כל עוד שנתיחדו לברך את העם. אכן מה שנסתפק רי"אם באמרו „מי יודע איזהו כהן"? לא מצאתי בזה מום, כי על הרוב מסורת היא זו מאב לבן דור אחר דור, ומסתמא

אין האב מנחיל שקר לבניו ובפרט בדבר כזה שאין לו תועלת לשקר, ואם נבא להטיל ספקות ביחוסין למחר יאמר אדם על איש איש מישראל מי יודע אם אבותיו היו מזרע אברהם יצחק ויעקב, וזה הבל, כי כל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות כדברי הר"ע (משנה ד' פ"ד דקדושין), ובהידייא שנו שם אין בודקין מן המזבח ולמעלה, וח"ל החמירו בגנות ספקות כאלה עד אמרם (קדושין ע') כל הפוסל פסול; כללו של דבר הנח להם לישראל שיחזיקו לכשר כל הנקרא בשם כהן, כי נחמה היא זאת להם וחיזוק לאמונתם ותפארת אל קדמותם ונצחיותם, ובראותם שלא נכרת זרעו של אהרן עד היום עם תוקף הצרות והטלטולים שעברו על האומה במשך ג' אלפים שנה יקחו מזה תוספת בטחון שלא יסוף זכרם אף לעתיד כימי השמים על הארץ. הלא מראש יעץ ה' נבאות שיתקיים לנצח הזרע הנבחר הזה וכרת עם פנחס ברית כהונת עולם, ועל ברית הכהונה בכלל אמר הכתוב (במדבר י"ח י"ט) ברית מלח עולם היא לפני ה', ואל עלי הודיע הי"ת (ש"א ב' ל"ה) והקימותי לי כהן נאמן וגו' ובניתי לו בית נאמן והתהלך לפני משיחי כל הימים, גם אל ירמיהו הנביא אמר האל (ירמיה ל"ג י"ח) ולכהנים הלוים לא יכרת איש מלפני מעלה עולה ומקטיר מנחה ועושה זבח כל הימים, והקפידה התורה על זה כל כך עד שהיה רצונו ית' שתהיה כל עבודת בית המקדש ובכללה גם כפרת העונות ביום הכפורים תלויה בקיום זרע אהרן לדור דורים, שהרי צוה הכתוב והזר הקרב יומת (במדבר י"ח ז'), לכן אם אין כהן אין עבודה ואין כפרה, כמו שהעירותי זה שלשים שנה בהקדמתי על הביאור הנקראת תורה מן השמים דף כ"ו ע"ב, וכל זה מורה על נצחיות זרע הכהנים וקיומם בכל הדורות, ברוך שבחר בהם לעמוד לפניו ולברך בשמו!

נ"ג. הדברים בהל' אישות שקראם רי"אם בלתי הגונים נובעים
המה כמו רוב השאר מן המקור הראשי שהוא

הדרש והתשוקה להרבות העסק בכל פרט ופרט, בצירוף ההתגלות שהעירותי עליה בסי' י"ח ובצירוף נטייתם התמידית שרמזתי בסי' מ"ט לשאת פנים אל האמונות והמנהגים המפורסמים בזמנם; אבל מעולם לא נתכונו בדבריהם להקל בנבלות פה (*) או להתיר מה שהוא:

(*) ואם תמצא לפעמים שעברו בזאת חק הצניעות, כגון שבת ק"מ ב' או ב"מ פ"ד

נגד הצניעות או להרגיל הבחורים בדבר המביא לידי מכשול, כמו שהעליל עליהם רי"אס, חלילה להם מזאת! אדרבא החמירו מאד להרחיק האדם מן העבירה וגם לקדש עצמו אף במותר לו כנראה מן הפוסקים (אה"ע סי' כ"א וכ"ב וכ"ג), והגזימו לומר (שבת ל"ג א') בעון נבלות פה צרות רבות וגזירות קשות מתחדשות וכו' וכל המנבל פיו מעמיקין לו גהינם וכו' ע"ש, ורבו מאמרים כאלה בתלמוד אשר בעבורם היה לו גם לרי"אס לבלום פיו מלדבר עולה נגד תמימות מחשבותיהם, והיה לו לשפוט כי אף שלפעמים לא קלעו אל נקודת האמת מכל מקום כוונתם היתה תמיד טובה וישרה, וסוף סוף הרשות נתונה לנו להעלים עין מקצת דבריהם ולשנות קצתם כפי שנוי העתים או גם לפסוק הפך מהם אחרי כי לא נחתמו בחותם הנבואות, כדמוכח למעלה במה שיש בו די. ולבוא מן הכלל אל הפרט אשיב על טענות רי"אס אחת לאחת; דיני קטלנית נולדו להם מן סברתם שהמזל גורם (ב"י אה"ע סי' ט'), סברא שנתבטלה כהיום, ולהרבות מלין על זה יהיה אך למותר; — מה שקבעו הלכה גרושה שזינתה מותרת לחזור לבעלה הראשון אינו אלא דרש שדרשו על פסוק והיתה לאיש אחר ואמרו דבקדושין תלה רחמנא האיסור לא בביאה (עיין הר"ע ספ"ב דסוטה), אע"פ שאין הפשט כן, כי מפורש כתיב אחרי אשר הוטמאה, וזה יסתור דרשתם, לכן הרשות בידנו לדחות הדרש מפני הפשט; — על דבר גלוי שערות הראש באשה לא הבינו האחרוני' דברי הקדמונים כלל ועיקר ויחסו להם איסור זה שלא עלה על דעתם מעולם, הנה שורש חומרא זו הוא אומרם (כתובות ע"ב א') ופרע את ראש האשה תנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש ע"כ, אך מי הגיד לאחרונים שפירוש פ ר ו ע ראש הוא כמו ג י ל ו י ראש? והלא המובן האמיתי בלשון הכתוב ופרע את ראש האשה אינו אלא סתירת קליעת שערה, כי בזה יש ניוול לאשה אם לא תהיינה שערותיה מסודרות היטב, אבל גילוי שערות מקולעות אין בו ניוול, וכן הבינו התנאים ענין זה כדתנן בהידיא משנה ה'

א', ראוי לך לשים על לב שהם ז"ל לא כתבו דברים כאלו על ספר, והמה תלוי במסדרי התלמוד, רק שלא תתעקש בעבור כן להצדיק דבריהם בהמצאת פירושים חוץ מן הפשט, כמו שטרח כותב אחד בס' פרקי לבון ח"ב דף קכ"ד להצדיק ההיא דשבת, ובעל עין יעקב ההיא דב"מ.

פ"א דסוטה סותר את שערה, שפירושו סתירת הסדר לא הגילוי, ואף בגמרא לא נזכר הגילוי כל עיקר, ולא היה בין הקדמונים מי שבלבל הגילוי עם סתירת הקלע כאילו יהיה נכלל זה בזה, רק הרמב"ם היה הראשון שעשה כן וכתב (פ"ג דהל' סוטה): ומגלה שערה וסותר מחלפות ראשה עכ"ל, הרי שהרכיב שתי לשונות יחד כדי שיובן האיסור אף על הגילוי בלשון תנא דבי ר' ישמעאל, אך זה אינו, כי הברייתא לא זכרה אלא פ ר ו ע ר א ש, וכל לשון פרוע הוא סתירת הקלע לבד פדעת המשנה שאמרנו לא הגילוי, וכן הוכיח הר"ר פירשט באוצר המלים שלו, והראיה הברורה שלא כיונו הקדמונים לאסור הגילוי כל עיקר נלמדת מדברי הברייתא עצמה שאמרה אזהרה ל ב נ ו ת ישראל, שאם היה דעתה לאסור הגילוי לנשואות היה לה לומר אזהרה ל נ ש י ישראל, כי הפנויות מותרות בגילוי אף לדעת המחמירין, לכן טעו האחרונים בהבנת הברייתא, כי מלשון ל ב נ ו ת היה להם ללמוד שכמו שהפנויות מותרות בגילוי השער כן תהיינה מותרות אף הנשואות, א"כ לא אסרה הברייתא אלא סתירת הקלע, אלא שלשון הרמ"בם הטעה אותם; וכבר התיר הגילוי לנשואות מוהר"ם אלשקר בתשובותיו סי' ל"ה, עם כי לא היה צריך לו להאריך, כי לא היה מקום לאיסור זה מעולם, ורי"אם נגרר אחר הטעות המפורסם; — ועל שלא כדרכה שכא רי"אם לעיין בסנהדרין ק' ב' ובב"ר פרשה כ' על פסוק והוא ימשל בך, גם טעה בחשבו שכל מה שאינו אסור מצד הדין להענש עליו יהיה בעבור כן מותר, ודי בזה, רק אומר לאמיתות הענין שאם היה מתנהג רי"אם כמנהג אוהבי האמת בלי שנאה וחרון אף נגד מי שהוא נלחם בו לא היה כותב על דבריהם: „מי יתן ישובו והיו לבער“, כי על הרוב הקולר תלוי בצוארי המאספים והמדפיסים והמושבים שיש זכות בהתעסק בזה, לא בצוארי מי שנשא על שפתיו דבר אחד והוא לא ידע כי לעתיד יהיו דבריו על ספר נכתבים.

נ"ד. ל א הפרסום לבד ראוי שיהיה העיקר בקדושין כמו שחשב רי"אם, גם לא הטבעת לבד כסברת ח"זל, כי אין לא בזה ולא בזה מה שיורה על קדושת הפועל ההוא ורוממותו, אבל העיקר בקדושין יהיה אהבת נפש והסכמת רצון שניהם לכרות יחד ברית התחברות רוחנית אשר ממנה יצא עזר ותועלת לשני הצדדים להתקרב אל השלמות ולהשיג התכלית שבעבור נבראו; זהו יסוד התחברה

הזיווגית כפי כונת התורה הקדושה המשקפת להכשיר האדם אל תעודתו, והנני כבר התחלותי להוכיח אמתת הענין היקר הזה מכח ד' פסוקי' עמוקים ונכבדי' שנכתבו על זה בפרשת בראשית והם כמו שורש לכל משפטי הזווג כפי רוממותם וקדושתם (*), ועוד ידי נטויה להוכיח זאת במופתים אחרים לקוחים ממה פסוקים שבתורה, מהם תגא הוכחה ברורה כי שקר ענו החוקרים האחרונים (ובפרט הר"ר הילדסיים בחלק שני מספרו מויטאנאטמיע) לאמור שהתורה השפילה מעלת הזיווג ומשבה האשה (כמנהג בני קדם) כמו דבר הנקנה בכסף שאין לה לא חפץ ולא זכיה אל הטובות הרוחניות, סברא מזויפת המתנגדת אל קדושת החבור ואל רוממות מיסדו שהוא המחוקק העליון ית'; אמנם אין להכחיש מה שנראה ברור מדבריהם ז"ל שלא שתו לבם רק מעט אל היסוד העיקרי שזכרנו והתעסקו יותר בצד החמרי שבו מבצד הרוחני שזכרנו עתה, כי נמצאם חוקרים בשקידות יתרה על ג' דברים שהאשה נקנית בהם, כסף שטר וביאה, שהם דומים אל דרכי קנין כל דבר אף שאין בו רוח חיים, ובזה נראו כמזלזלים בהדרת ברית ההתחברות ונתנו מקום למכחישים לטעון הרבה כנגדם, אלא שבכל זאת נגלה בהם קצת רוח נכונה במה שקראו קיחת האשה בשם קדושין, שם יורה כמה הושרש באומה רוממות החבור וקדושתו, והוא כמו נילון אור בהיר הנשאר להם בקבלה משנים קדמוניות בעבור היות הזיווג בישראל בעת הוסדו ענין קדוש ונשגב, אף כי הם לא השגיחו כל כך אל הלשון השגור בפיהם כמו שיש להוכיח ממה מאמרים בתלמוד, לכן מלד זה נדקו טענות רי"אם נגדם; אך על מה שהוא מלחק בם בעבור שזכרו איזה פרטים ראוי העלם כבר השיבותי בסוף הסיון הקודם, קחנו משם.

נ"ה. ה מ ש ג י ח בעין מחקר אל המשך הכתובים (דברים כ"ד א' — ה') יכיר שהמאמר וכתב לה ספר כריתות איננו אלא חלק מן התנאים הנזכרים בפרשה, ועיקר הצווי הוא לא יוכל בעלה הראשון וגו', א"כ תהיה הכונה רק לומר שאם יקח איש אשה ואם יכתוב לה ספר כריתות ואם היתה לאיש אחר ואם שנאה

(*) עיין מה שכתבתי על זה בס' בכורי העתים להר"ר מענדעל בר"י שטערן מחברת ט' דף י"ג — כ'.

האיש האחרון או כי ימות, אז לא יוכל בעלה הראשון וגו', ולא בא הכתוב עתה לצוות איך יהיה הגירוש, אלא יודיע בדרך סיפור שהיה אז המנהג אם רצה איש לגרש את אשתו לכתוב ספר כריתות ולתת אותו בידה ולשלח אותה חוץ מביתו. והנה בכל זאת הוציאו חז"ל כל דיני הגט ומדקדוק המליצות בכתובים האלה, ואין בזה רע, רק אם נזכור תמיד שלא היה בידם שום קבלה על אודותם; אך מה שיש לערער על דבריהם הוא מה שהקלו יותר מדאי בענין הסבות אשר יחייבו הגירוש, כי הנה החרד אל דבר ה' לא יגרש את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר דוקא כצווי התורה התמימה, היינו שיראה בה דבר פריצות גדול ומדות רעות והנטייה אל הניאוף כדברי בית שמאי (ספ"ט דגטין), לא כדעת בית הלל שם אפילו הקדיחה תבשילו (*), וכל שכן לא כדעת ר' עקיבה שאמר שם אפילו מצא אחרת נאה הימנה, סבות קלות ומגונות מאד אשר יחללו קדושת החבור הזיווגי ויתנוהו לשחוק ולמעשה של הפקר תחת שהוא היסוד הגדול להצלחת החברה האנושית כפי דעת התורה, ובאמת לא יפה עשו בזה לקבוע הלכה כבית הלל, אשר אמנם הפוסקים האחרונים התרחקו ממנו קצת והעולם אינו מתנהג על פיו כהיום. והנה הנביא (מלאכי ב' י"ג — י"ו) הודיע רוממות הענין במליצות חזקות ונוראות אשר לפרשן כהלכתן יצטרכו יריעות רבות יוציאונו מן המכוון פה, לזאת אלך בקצרה ורק אעיד אל אמרו שם שהי"ת הוא עד אל התקשרות איש ואשתו, ומה יכבד העסק אשר בורא עולם בכבודו ובעצמו יהיה עליו לעד! עוד אמר שהאל יקנא לשמירת הברית הזאת, ומי יעמוד לפני קנאתו! והודיע שתכלית הברית היא לבקש זרע אלהים, ואיה תכלית נשגב מזה! והמפר הברית ההיא נקרא בפי הנביא בשם בוגד, ואיה מבטח לבוגד! וכאילו יכסה דמעה את מזבח ה', ומי ימחה דמעה זו! והוסיף שהעושה כן גורם לעצמו שהי"ת לא יקח עוד רצון מידיו, ואם לא ירוצה פגול הוא! וחתם שם במאמר כי שנא שלח אמר ה' אלהי

(*) יפה השתדל מוהר"ר ליפפער נר"ו בליט' בלאט דעם אריענט' ס 1850 דף ס"ו להוכיח שמליצת הקדיחה תבשילו כאמרה דרך משל ותהיה הוראתה על הרהורי עבירה, אבל מה נעשה? ור' עקיבה עצמו שהיה קרוב להם בזמן הבין דברי ב"ה כפשוטם, שאם לא כן לא היה מוסיף עליהם: אפילו מצא אחרת נאה הימנה!

ישראל, להודיע (בכונה פרטית לא הזכרנה פה) שהגירוש תועבה היא לפני ה', והוא מכסה חמס על לבושו, ולכן ישמור ברוחו ולא יבגוד, כולם ענינים גדולים ונפלאים מאד, ומאד יש לתמוה על בעל הטורים (אה"ע סי' קי"ט) שרצה לפרש פסוק זה על אשתו השנית וכתב: „מוקמינן ליה בזווג שני" מה שהוא נגד הפשט; כללו של דבר תלונות רי"אש על מה שהקלו בשבות הגרושין נכונות הנה, אך טענתו על שהוסיפו תלי תלים של הלכות בכתיבת הגט ונתינתו כדי להיטיב לעגון „כי בזה לוקחים שוחד על הממון" אינה אמת לא כולה ולא מקצתה, וכבר השיבותי על זה למעלה בסי' י"ד וט"ו.

נ"ו. מפורש תנן בסוף מס' סוטה שרבן יוחנן בן זכאי הפסיק המים המרים, ואף אם לא היה עושה כן הנה הסברא נותנת שתהיה מצוה זו נוהגת רק בפני הבית, הן בעבור מנחת הקנאות התלויה בה הן בעבור העפר אשר יקח הכהן מקרקע המשכן דוקא; אמנם בכל זאת אין ראוי שימחה לגמרי זכרון דבר זה אף בזמן הגלות, כי היה פלא גדול (עיין עליו בפי' המשתדל ובפי' בואר עוללות) וכבוד לאומה שהקפיד ה"ית להרחיק הפיסול מזרען של ישראל ולנקותם מן הממזרות ולהחזיר שלום בין איש לאשתו וליסר הנשים שלא תעשינה זמה, כי אף הן הוזהרו על הקדושה והצניעות להיותן בענין זה נחשבות כמו האנשים, וקרא הכתוב חטא הנואפת בשם מעל ומנחתה נקראת מזכרת עון והחוטאת היתה לאלה ולשבועה בקרב עמה, וכל זה להגדיל החטא; לכן אם אי אפשר לנו עתה להשקות מי סוטה לא מפני זה יתרשל האיש לקנא לכבוד ביתו המחולל ע"י פריצות אשתו, אלא יעשה ככל יכלתו להשיבה מדרך רעה ואם לא יועיל יגרשנה, וטובה עצת רי"אש שאף הב"ד יחוש לתקן מעוות זה, והרמ"בם ז"ל חתם הל' סוטה בדברים אלו: כל מי שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין מכל חטא ועון הרי זה חוטא שנא' וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא עכ"ל, אשר אמנם דבריו אמתיים כפי המוסר הטוב, אך הפסוק שהביא לראיה לא יוכיח כן לא כולו ולא מקצתו.

נ"ז. הפוסקים כולם בהטעם על דברי התלמוד (יבמות ל"ט

נ׳) הכירו תכלית כונת התורה בפרשת כי ישבו אחים יחדו וקבעו הלכה (הרמ״בם בפ״א דהל׳ יבום וחליצה וטור אה״ע סי׳ קס״ה) שמצות יבום קודמות למצות חליצה, אכן קרה להלכה זו מה שקרה להלכות אחרות שנשתנו העתים ובעבורם נתחלף הפסק דין, לכן רש״י ור״ת ברחותם שעשו הבדל שם בגמ׳ בין הימים הראשונים שהיו מתכוני׳ לשם מצוה פסקו שמצות חליצה קודמות למצות יבום, כי חששו למה שאמר אבל שאול שם הכונס את יבמתו לשם נוי לשם אישות לשם דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר ע״כל, כי סוף סוף התורה אסרה (ויקרא י״ח י״ו) אשת האח שלא במקום מצוה, ומזה נולד שבימים האלה כופין לחלוץ (*), הרי שהיתה התקנה זו מפני חשש איסור ערוה, ואיך לא יבוש רי״אס להתפאר בגאוה ובוז שהוא לבדו מצא „סוד הדבר“ ושעשו כן „להשתרר בם גם השתרר“? הלא הסוד האמיתי הוא. כמו שגלותי פעמים רבות צורך הזמן, אשר אליו נשאו פנים אף חז״ל! — כללו של דבר משפטי התורה הם „הליכות עולם“ באמת, ולפי שיסודם החכמה העליונה הקיימת לנצח לא יבוטלו לעולם, אמנם בעבור שניתנו אל בני אדם בעלי החומר ומשועבדים אל תהפוכות הזמן ראוי שתשתנה צורתם החיצונית בהשתנות העתים שע״יכ ישכימו תמיד עם התכלית שבעבורו נצטוו, והם ענין לא יעמוד עליו רק מי שזכה להתנשא מן החומריות אל הרוחניות.

נ״ח. נסתרים היו מנגד עיני דברי התימה הזאת (אשר אף מונה נכיר קולמוס רי״אס שכתב תימה דומה לזו בסוף ספרו ארי נוהם) ככתבם וכלשונם בעת כתבי האגרת השישית והנדפסות, כי הספר קול סכל כולו היה אז נעלם מכל אדם ונשאר טמון ונחבא בביתו של דע־רהאססי בפארמא לא שזפתו עין אנוש בימים ההם, רק ההעתקה בלשון רומי מן התימה הזאת היתה לפני כמו שנדפסה בס׳ רשימות כתובי יד של דע־ראססי סי׳ פ״ה, ואני טרחתי אז להשיבה לאיתנה הראשון והעתקתיה מן לשון רומית לעברית, ימצאנה המעיין בס׳ איג׳ יש״ר ח״א דף מ׳; ועתה יוכל

(*) הקראים אמרו: יבום איננו נוהג בזמן הגלות מפני שאין עתה מקום להסבת נחלה ממשפחה למשפחה ומשבט לשבט, עיין מקברת ציון ג׳ תר״א דף ק״ל.

הקורא להעריך מה שכתבתי שם עם דברי המחבר פה ויראה כי על הרוב כיונתי לאותן המליצות עצמן שהשתמש בהן רי"אס פה, אין הבדל ביניהן רק במלות מועטות. והנה לא אשוב עתה להתוכח עם רי"אס על אשר קרא לקודמיו לו בזמן ובמעלה בשם " סכלים ", כי אין חפצי לכפול התשובות שהשיבותי על זה למעלה בסימנים רבי'; לכן אשים קץ פה אל הערותי על ס' קול סכל, ישפטו הנבונים על מלאכתי ככל אות נפשם, ואני אחתום כדברי המחבר: „ משפטי את ה' ופעולתי את אלהים ".

הערית

על ספר שאגת אריה.

נ"ט. אם הקורא יעבור במרוצה על שטחיות דברי הפרק הזה כאיש בוטה בשפתיו חלק מן מעמדות אשר קבב לאמר מידי יום ביומו, כבר ידמה לו שיש בהם כח לבטל כל הכתוב בתחלת המאמר השני מס' קול סכל, ויחשוב שהיה באמת בלב רי"אס להרוס ולנתוץ הבנין הזה עד היסוד כמו שהבטיח פה לעשות; אבל אם בשובה ונחת יתבונן על כל מלה ומלה וירד אל עומק המחשבות אז תתברר לו ערמת רי"אס אשר בפה חנף ימלין בעד הקבלה ופרש רשת לרגלי הפתאים עד יאמינו כי נאמנה רוחו עם חז"ל ועם תורה שב"עפ, אך בקרבו ישים ארבו להכחיש מציאותה ולהתלוצץ עליה עתה פעם שנית כמו שעשה בספר הראשון. והנה אמתת זה הדבר תתברר למעלה מכל ספק לפני הקורא אם יתן אל לבו שאפילו אם היה רי"אס רהב המאמיני' בתושבע"פ ובכל דקדוקיה אף על פי כן לא היה אפשר לו לכתוב מה שכתב בפרק הזה, כי דבריו פה יעברו מהלאה לגבולות השכל הישר וירחיבו שדה האמונה עד יגיעו גבוליו אל הבלי המקובלים אשר הוא עצמו נלחם בם בס' ארי נוהם, גם הפרק הזה יפתח הפתח אל כל תעתועי המתחסדים אשר אין בהם כח להבחין בין האמת והשקר ולכן יאמינו לכל הנמצא כתוב ולכל שיחה קלה שיצאה מפי יחיד מן היחידים בלי חקירה; אשר על כן אם אגליא להוכיח שהדבר כן, אז כבר הוכחתי שכותב זה הפרק התחפש בטלית שאינה שלו וכמתלהלה יורה זקים חצים ומות ואומר הלא מצחק אני, והבוא אל המופתים. פקח עיניך, קורא נבון, וראה איך הוא אומר בראשית דבריו כי פירושי חז"ל הם „ נפש

רוח נשמה יחידה אל מלות התורה ", גוזמא זרה ונפלאה אשר אף ראשי המעתיקים כרש"י והרמב"ם והרמב"ן לא השתמשו במליצה כזו, ומעולם לא הגיעה דבקותם בקבלת חז"ל עד זה השיעור שיחשבו דברי התורה כפגרים מתים ורק דברי חז"ל כמו נשמה להן! אדרבא הם ראו בחכמתם היות ראוי (איזה פעמים) להרחיק פירושי חז"ל כדי להתקרב יותר אל פשטי הכתובים, כגון רש"י על פסוק ואת השני יעשה עולה (ויקרא ה' י') כתב פירוש נגד הגמרא, והרמב"ם פירש פסיק עין תחת עין (במורה ח"ג פ' מ"א) נגד מה שהוא עצמו אמר בריש הל' חובל ומזיק היותו הלכה למשה מסיני, והרמב"ן פירש פסיק ואם שלש אלה לא יעשה לה שלא כהלכה, ועל פירושים כאלה כתב המזרחי (על פסוק אשר יאמר כי הוא זה): המפרשים כולם לא יכוונו בפירוש התורה רק ליישב המקרא יהיה כהלכה או שלא כהלכה עכ"ל, ואם הדבר כן איך יהיו דברי ההלכה נפש רוח נשמה יחידה אל מלות התורה? ואביא משל על זה: התורה הורה בעשיית שמן המשחה מר דרור חמש מאות וקנמן בשם מחציתו חמשים ומאתים (שמות ל' כ"ג), וכל נער קטן המתחיל ללמוד כללי הדקדוק יבין כהרף עין כונת הפסוק הזה ויכיר שהכנוי במלת מחציתו מוסב אל חמש מאות האמור למעלה והמלות חמשים ומאתים הם תוספת ביאור אל מלת מחציתו, א"כ המובן הוא שנקח מן המור דרור ת"ק משקלים ומן הקנמן בשם ר"נ משקלים שהוא המחצית מן המשקל הראשון, וזה ברור וקל מאד; ועתה אם נקבל סברת רי"אם היה נשאר הפסוק הזה סתום ונעדר ההבנה ב' אלפים שנה עד שבאו האמוראים ונפחו בו רוח חיים בפירושם הזר והמתנגד אל השכל (כריתות ה' א') שמחצית הבאתו של קנמן בשם הוא חמשים ומאתים, א"כ כל הבאתו הוא חמש מאות! ואם רש"י נשא פנים לדבריהם אלה בפירושו לחומש ואף הרמב"ם פסק כן בריש הל' כלי המקדש ה"ג בעבור זאת נאמר על פירוש כזה שהוא „נפש רוח נשמה יחידה אל דברי התורה "? ואחרי ראותנו תכונת רי"אם בכל חיבוריו הנדפסים להתנהג תמיד על פי המחקר החפשי בהבנת הכתובים בלי השגית אל סברות המעתיקים זולתי כשיעור הסכמתם עם חקות ההגיון, איך לא נכיר כי רק מלד חנופה יתירה הוא מתחסד עתה לעיני המקנאי' להרחיק מהם האחד היות הספר הראשון מעשה ידיו? —

כיונא

בזה אנו מכירים ערמתו בתחלת הפרק שהוא (רק למראה עינים) ישפוך בוז וקלון על מחבר ס' קול שכל ויקראהו בשם ה ו ר ס כדי לתת סעד אל הנחתו שהספר נכתב בשנת הר"ם כמו שכתבתי למעלה במבוא לחלק הזה, אבל תוך כדי דבור הוא בא כלאחר יד להללו ולשבחו על יושר סברותיו בעניני האמונה, ואמר כי בהן „היו ידיו אמונה“, וכי „מקולמוסו ידיעתו ניכרת“ עד שהחליט שאין כמהו מדבר „על דרך השכל מעיקרי הדת“; אכן כל זה אינו אלא תחבולה ממנו להעיר הקורא שיעיין היטב בדברי הספר ההוא לא לבד בענין שרשי הדת אלא אף בענין התורה, ואז ימצא שהוא אומר עליה בפרק ששי מהמאמר הראשון „היותה אז (היינו בעת נתינתה על הר סיני) קדושה ו ת מ י מ ה“ נגד מה שהוא כותב כאן „אשר א"א. לה מבלתי תוספת וביאור“, כי הדבר התמים לא יצטרך עוד לא אל תוספת ולא אל ביאור, והבן זאת. — אך מה אענה ומה אומר על אשר פצו שפתיו כי „התורה כולה שמותיו של הקב"ה וכל אות וקוץ ממנה ניתן להדרש“? דברים אשר מתחלה לא נאמרו אלא דרך דרש להפליג בשבח התורה לא לחייב כל איש ישראל להאמין כזאת על דרך שחשבו המקובלים! למשל, האם חובה עלינו לחבר יחד מאמר ויהי ערב ויהי בקר יום הששי (בראשית א' ל"א) עם המאמר שלאחריו ויכלו השמים והארץ (הגם כי נפרדים הם בטעמם) כדי ללמוד מן הראשי תיבות של „יום הששי ויכלו השמים“ שם הוי"ה ב"ה? ומה טעם יהיה לרמוז שמו המקודש באלו המלות דוקא ובשני חצאי פסוקי' דוקא ובסיום סיפור הבריאה דוקא בעוד שהזכיר כבר בכל הפרשה שלפנינו שם אלהים ובכל הפרשה שלאחריה שם ה' אלהים? או האם נאמין כי בכונה נכתב בתורה (שמות כ"ב ב') ולא תענה על ר ב חסר יו"ד כדי ללמוד מזה שאין חולקין על מופלא שב"ד כמו שרצו להוכיח בגמ' (סנהדרין י"ח ב' ל"ו א')? או כי בעבור כן נקוד על לנו ולבנינו עד עולם (דברים כ"ט כ"ח) כדי שנלמוד מזה כשם שלא ענש על הנסתרות כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן כדאיתא בסנהדרין מ"ג ב' מכח הכלל שהניח רש"י שם דכל נקודה למעט? הלא כל כיוצא בזה הנמצא בדבריהם לרוב אינן אלא גוזמות ודברי אגדה להמשיך לב העם עד יקבלו כדרושיהם בראותם שיש להם אסמכתא בפסוקי התורה, אך לא בעבור כן יתחייב

איש להאמין שכל אות וקוץ ניתן להדרש ושהתורה כולה משמותיו של הק"בה, לא כי! אלא כהתל באנשים ריקי מוח יהתל בנו רי"אס בדברים כאלה ולבו בל עמו. — ככה תשפוט על אומרו נגד מחבר הספר הראשון כי הוא „ עבר על אל תבוז כי זקנה אמך אם למסורת ולקבלה" וכי הוא „ מפושעי ישראל בגופן", מי ישמע ולא יתמה! המוסר הטוב אשר הורנו המלך החכם אל תבוז המך אף אם היא זקנה ותלשת השכל נסיה בידי רי"אס למצות לא תעשה שלא לבוז המסורת והקבלה! ומי הגיד לו שהמסורת והקבלה יתואר בכתבי הקדש בשם אם? האם לדרוש דרשות הוא בא עתה, ולא לטעון טענות חזקות ומיוסדות נגד ס' קול סכל? ומה טענה היא זו? אם המחבר ההוא בז למסורת ולקבלה היה מוטל החוב לרי"אס להוכיח בראיות שלא יפה עשה, לא לומר עליו סתם שהוא „ עבר על אל תבוז" ומיד יחליט עליו המשפט שהוא „ מפושעי ישראל בגופן"! באמת מליצות כאלו אינן מורגלות אלא בפי המקובלים אשר בקנאתם נגד המאמין להבליהם יחרפוהו בדברי נאצות גדולות ויחרימוהו כמנהגם; אמנם בהיות כבר נודעת שנאת רי"אס נגד המקובלים לכל קורא ספרו ארי נוהם, ברור א"כ הדבר שלא השתמש עתה במליצותיהם רק להתחפש לפני רואיו למען כחש. — אך העולה על כולנה הוא הזדון והרשיון שלקח לעצמו לפרש פסוק אחד נגד מובנו האמיתי רק למען הביא כדמות ראיה אל אמיתית פירושי מצות מקובלים פה אל פה אשר לסברת המעתיקים נמסרו אחרי כן אל הכתב והן עלמון המשנה והתלמוד אשר בידנו היום, הט אזנך ושמע. הנה הכתוב (שמות כ"ד י"ב) אומר: ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, וכל הילך במישרים יבין כי המלות והתורה והמצוה יורו על עשרת הדברים אשר נכתבו על הלוחות, שהרי על זאת התורה ועל זאת המצוה אמר אשר כתבתי, ובאיזה מקום תהיינה כתובות אם לא על לוחות האבן הנזכרות בתחלת הפסוק? א"כ יובן כאילו תהיה נוספת מלת עליהן, היינו ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי עליהן, ונמשך מזה שא"א למצוא בדברי הפסוק זכרון דברים נמסרים בעל פה, וזה פשוט מאד; ועתה בא רי"אס ואומר: „ התורה והמצוה הוא פירוש אשר כתבתי" כאילו

תהיינה מלות אשר כתבתי רומזות אל תורה שבכתב ומלות זה התורה והמצוה רומזות אל תורה שבעל פה שהיא לדעתו פירוש אל אותה שבכתב! הראית מימיך עוות הפסוקים גדול מזה? ומי לא ירגיש כי אמר זאת רק למען יחשוב הקורא שהוא נושא פנים אל דברי התלמוד שאמרו (ברכות ה' א') מאי דכתיב ואתנה לך וגו' תורה זו מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא עכ"ל? אכן באמת דברים אלו אינם זרים באותו השיעור כמו פירושו של רי"אם, שהרי סוף סוף הם לא הסתירו כונתם שהיתה רק לדרוש דרש כדי להגדיל בו מעלת הדברים שבעל פה בעיני ההמון, לא להוכיח שכך היה באמת, כי איך יחשבו שהי"ת כתב נביאים וכתובים ונתנם ביד מרע"ה? אלא דרש הוא על דרך שאמרו ג"כ (גטין ס' ב', תמורה י"ג ב') על פסוק כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית על דברים שבעל פה עכ"ל, אשר כל איש תבונות יראה שאינו אלא דרש בנוי על מלת פי, אבל רי"אם רצה למצוא מופת בפסוק הזה, ולא עלתה בידו.

ועתה אחרי ראותנו כל אלה לא יקשה לנו להשיב אל שאלת רי"אם: „איך היה מן האפשר שתתקיים התורה בלי שום פירוש וביאור“? שאלה אשר למד אותה מדברי הכוזרי מ"ג סי' ל"ג ועליה ישענו כל אחוזי חרב מלומדי מלחמת הקבלה; אמנם התשובה הנכונה על זאת (מלבד מה שהסברא תחייב שאף הדברים הנראים סתומים בזמן מאוחר היו ברורים וקלי ההבנה בזמן שנכתבו בהיות הלשון מדוברת בפי הכל) היא אותה שזכרנו למעלה היות נכון וקרוב להאמין מציאות איזה ביאורים בעל פה בזמן מר"עה, כמו שיש ללמוד מאמרו בפשיטות (שמות י"ח כ"ו) את הדבר הקשה יביאון אל משה, וכן כתוב (דברים ד' ה') ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים, שהכונה על בירור הדברים בהרחבת הפירוש כפי צורך השעה, אלא שאין בידנו ראיה לא על מהות הפירושים ההם וכמותם ולא על המשכתם דור אחר דור בעל פה והתמדתם באומה בלי כתיבה כמו שהעירותי בסי' י"ב, רק זאת ידענו כי כל דבר שהיו מקפידים עליו לבלתי ישכח היו כותבים אותו מיד ולא סמכו על שמירתו בזכרון, כי כן לתכלית זה בא הצווי (דברים כ"ז ח') לכתוב על האבנים את כל דברי התורה באר היטב, והתבונן במליצה זו כי ממנה אנו למדים שאף אם שמעו

מור"עה איזה פירוש בעל פה, הנה לא הספיק להם לשמור אותו בזכרונם אבל כתבו אותו מיד על האבנים, עד שבעבור כן היתה הכתיבה ההיא באר היטב, כלו' מבוארת ככל הצורך, כי על העתקת דברים שבכתב לבד לא יפול לשון באר היטב; ועתה אם תחשוב שכתבו על האבנים רק חלק אחד ממה שקבלו והשאר היה שמור בזכרונם אז היה הנכתב חסר חלק אחד מן הביאור ושוב לא יצדק לומר עליו שהיה באר היטב, ואם תחשוב שכתבו הכל, אז לא יצדק לזה עוד שם תורה שבעל פה מאחר שהיא כתובה כבר; בין כך ובין כך האמת יורה דרכו כי לכל הפחות בדור הראשון אחרי מות מר"עה היה מן האפשר גם היה נקל מאד שתתקיים התורה בלי שום פירוש וביאור שיצטרכו אליו פעם אחר פעם, הן בעבור שהיו זוכרים עוד מה שהיה מברר להם אדון הנביאים כל הדבר הקשה, הן בעזר מה שכתבו על האבנים באר היטב; אמנם בדורות שלאחריו שוב לא היה הביאור מועיל אליהם מאומה, לפי שלא שמרו אפילו מצות התורה כל ימי הזקנים והשופטים רק מעט מזעיר כנודע וכמו שאברר בסימן שלאחר זה, באופן שאף אם יונח ליסוד מאומת וקיים שאדונינו משה ע"ה מסר ליהושע כל תורה שבעל פה בשלמותה כמו שהיא לפנינו היום כסברת המעתיקים, בכל זאת יתחייב שתשכח כולה במשך הזמן, מאחר ששכחו אף תורה שבכתב, כי איך יזכרו הביאורים בעוד שהעיקר אשר עליו הם נשעני' כבר אבד מזכרם? וכבר הבאתי מופת זה בעל קול סכל בפ' ב' וג' ומהמאמר השני אשר עם מה שהעירותי עליהן במקומן התבררו הדברי' היטב; הרי לך איך בטלה שאלת רי"אם מעיקרה, כי הוא שואל איך היה אפשר שתתקיים התורה, והרי היא לא נתקיימה אז רק מעט מזעיר! ולא עוד אלא שאף חז"ל עצמם הכירו והודו כי מיד אחרי מות מר"עה שכחו הכל, כמו שהוכחתי למעלה סוף סי' י"ב. ואם תאמר שכונת רי"אם בשאלתו היתה על זמן יותר מאוחר, היינו כשהיו שומרים המצות שאז היו צריכים לאיזה ביאור, גם זה אינו כלום, שאם יצטרכו לביאורים בזמן מן הזמנים כבר הודיעה התורה איך יתנהגו באמרה כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' על דרך שביררתי בסי' י"ד בלי שיצטרך לזה מסירת ביאורים בעל פה מאיש לאיש דור אחר דור, מה שהיה כפי טבע הענינים הנמסרים וכפי טבע המקבלי' דבר זר מאד וכמעט נכנס בסוג הנמנעות; שאם יעלה על הדעת

שקרה כן, אלא תמיד יש לחוש פן ישכח אחד מהמקבלים חלק מן
הנמסר לו, או יתרשל ממסור הכל אל הבא אחריו, או ימות טרם
יכלה למסור, או לא ימצא איש הגון למסור לו כל הפרטים, או אף
אם ימצא וימסור הכל אפשר שלא יבין השומע כל מה שהיה בדעתו של
המוסר, או שיחליף הוראת המלות שהוא שומע, או שישתנו הענינים
עמם לאט לאט ע"י מסירה וקבלה במשך אלף ות"ק שנה ויותר, כמו
שיקרה השינוי לכל הסיפורים הנגררים מפה לפה זמן רב בלי כתיבה,
או בעבור מונעים אחרים אין מספר, עד שמכח הטעמים האלה לא
היתה בודאי החכמה העליונה בוחרת באמצעי מסופק ומסוכן כזה כדי
להנחיל תורה שבע"פ לדור אחרון, אבל הניחה ברשות הכהנים והשופטים
שהיו בכל דור ודור לפרש דברים שבכתב כפי הנראה בעיניהם נכון
ומסכים לכונת המחוקק העליון, גם נאה ומתקבל כפי מצב העם
ותכונת הזמן, ולא חששה שיצא קלקול מהשתנות הביאורים פעם אחר
פעם כפי שקול דעתו של כהן או שופט אחד, כי היה די לה שיורו לעם בלב
תמים מה שיחשבו מסכים עם דעת נותן התורה, ואם לפעמים ישגו
אין בכך כלום, וכבר הבטיחה לסלוח לכהן החוטא בשגגה ל א ש מ ת
ה ע ם (ויקרא ד' ג'), גם לכל עדת ישראל אם ישגו על פיו (שם
ד' י"ג) הן בהבאת הקרבן או ע"י ודוי וחרטה, מלבד מה שהבטיח
בפרשת וכי תשגו ולא תעשו (במדבר ט"ו כ"ב) לסלוח לכולם חטא
כזה בנתינת הטעם (שם שם כ"ה) כי שגגה היא, הנה התבאר א"כ
ביטול שאלת רי"אם אף מצד זה. — ועל שאלתו השנית: „ מה
היה עושה מרע"ה מ' יום ומ' לילה בהר "? אין צורך לאריכות
דברים, כי מבואר כבר בתורה בדרך כלל ענין עכבתו שם באומרו
(דברים ה' כ"ח) ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה
והחקים והמשפטים אשר תלמדם, לכן לא יסתפק אדם שהי"ת הורהו
אז כללות המצות כדי שיכתבם בספר התורה עם פירושים אמתיים
בעל פה כדי שישתמש בהם בעת הצורך, אכן לא בעבור זאת יתכן
לקבל סברת המעתיקים שהיה הי"ת מלמדו באותן מ' יום כל הפרטים
והדקדוקים הערוכים לפנינו היום במשנה ובתלמוד כמו שכתב רי"אם
פה, וכמו שרצה רש"י להבין מדברי הספרי (ויקרא כ"ה א') מבא
שתי מלות ב ה ר ס י נ י הכתובות אצל השמיטה, אשר אף נושא
כליו מה"רא מזרחי ז"ל לא יכול להתאפק מלטעון נגדו שם לאמר:

היכי משתמע מיתורא דהר סיני להקיש שאר כל המצות לשמיטה? עכ"ל. היעלה על לב איש משכיל שהבורא ית' יצוה לנאמן ביתו לכתוב בתורה מלות מחוקקות יורו בצמצום דק על ענין פרטי אחד ואח"כ יעכבהו מ' יום על הר סיני כדי למסור לו בעל פה פירושים יתנגדו ממש אל הוראת המלות ההן (*)? ולמה לא יבחר לצוות

(*) פה ראיתי נכון להציע רעיון אחד לא מצאתי לו מקום במה שקדם, וממנו תצא ראיה חזקה לקיום ההנחות שהנחתי על אודות קבלת הפירושים בעל פה, והוא זה: כאשר צותה התורה על הבאת הנסכים אצל הקרבנות ביארה על הרוב (במדבר ט"ו ה' ז' וי', וגם כ"ח וכ"ט הרבה פעמים) שיהיו הנסכים האלה דוקא של יין, לכן אם חדלה איזה פעם (כגון ויקרא כ"ג י"ח ול"ז) להזכיר מלת יין הלא הדעת נותנת שילמד סתום מן המפורש ויהיו גם אלה של יין, שהרי אם לא נשפוט כן ישאר ברשות כל אדם להביא נסכים של חומץ או של חלב או של שאר משקין בכל קרבן שלא נזכר בו יין בפירוש, וזה תוהו, כי אחרי שדקדקה התורה לבאר כל פרטי הקרבנות באיכותן ובכמותן ובאופני ההקרבה בצמצום גדול ושתקה פעם אחת לבאר יותר, הנה ראוי שנלך בזה אחר המבואר במקום אחר, כמו שנהגו אף חז"ל תמיד ללמוד סתום מן המפורש.
אמנם בימי בית שני אחר מלחמת החשמונאים כשבאו לחדש כמה דינים ודקדוקי מצות התחילו לגזור על ניסוך המים בחג וסמכו גזרתם על רמז שמצאו בתורה כדגרסינן (תענית ב' ב', סוכה מ"ד א') א"ר יהודה בן בתירה נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם מכאן רמז לניסוך המים מן התורה ע"כ, ודבר ידוע הוא שכל ענין הנלמד מכח רמז אינו הל"מ אלא חידוש הוא שאין לו טעם לסמוך עליו זולתי אותו הרמז, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לס' זרעים: דבר שאין לו רמז במקרא ואינו כקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הל"מ עכ"ל, והראיה החותכת שלא היה זה בידם אלא חידוש בעלמא נלמדת מדברי המשנה עצמה (סוכה פ"ד משנה ט'), כי כאשר המציאו החכמים דין ניסוך המים מיד קמו נגדם הצדוקים ונקשו בו עד שאחד מהם בבואו להקריב נסכים בחג לא רצה להקריב המים וניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם, אשר כפי הסברא הנכונה לא היו הצדוקים קמים נגד המורגל עד זה השיעור אם היו החכמים יכולים לומר אליהם: כך קבלנו! אבל מאחר שלא הוציאו סברתם אלא מכח רמז כבר היה בכח הצדוקים לומר: אין אנו רוצים לקבל זה הרמז; עוד למדנו מן הסיפור הזה איך רוב העם היו נוטים לקבל על עצמם העול המחודש בסבר פנים יפות כמו שאמרתי למעלה בסי' ט"ו, שלכן לבשו קנאה נגד הצדוקי החוטא ורגמוהו באתרוגיהם. והנה דבר זר מאד הוא כפי משפט השכל גם כפי דעת התורה שיעלה לרצון על מזבח ה' הטהור משקה גרוע ומצוי בכל מקום כמו המים שהתורה אמרה עליו (דברים י"ב כ"ד) היותו ראוי להשפך רק על הארץ, והמשורר חשב אותו גרוע ונמאס באמרו (תהלים נ"ח ח') ימאסו כמו מים, תחת כי כנאותו

להקריב לו ית' רק הדברים הנבחרים ביותר, כענין שכתוב (דברים י"ב י"א) וכל מ ב ח ר נדריכם, והנביא אמר (מלאכי א' ח') הקריבהו נא לפחתך, ואף על הנסכים כתב הרמב"ם (סוף פ"ו דהל' איסורי מזבח) ובלבד שיהיו מן המובחר עכ"ל, לכן אם היה רצונו ית' שיביאו בחג נסכים של מים נוסף על נסכי היין המפורשים היה בא הצווי בתורה מפורש עליהם, כי אין די ברמז רחוק להוכיח דבר זר כזה, אבל בהפך אנו רואים אצל קרבנות החג כתוב תמיד ונסכה, ונסכיה, ונסכיהם, שהכנוי יורה על הנסכים המורגלים הראויים לכל קרבן, וזה ישלול כל ענין מחודש, ולא עוד אלא שכתיב אצלם שבע פעמים מלת כ מ ש פ ט או כ מ ש פ ט ם, ומשפט הנסכים כבר ידוע שהוא להקריב יין, אבל ניסוך של מים אינו ודאי כ מ ש פ ט הנסכים, ואיך נכחיש המלה כולה וא"כ נסתייע באות מ"ם הכתובה בנוספה כדי למצוא בה רמז על ניסוך המים כמו שעשה ר' יהודה בן בתירה? מי שמע כזאת? כמשפטם לא נקריב אבל כמ"ם של משפטם נקריב! כללו של דבר פשט הכתובים יעיד שלא כיונה התורה לכך, ואין זה אלא המצאה מאתם למען הוסף סעד אל המצאתם האחרת שאמרו (ריש מס' ר"ה) ובחג נידונין על המים, אם לא שנהפוך הענין ונאמר שהיתה זאת השנית סבה אל הראשונה, כענין שאמרו (ר"ה י"ו א'): מפני מה אמרה תורה (והיכן אמרה תורה?) נסכו מים בחג אמר הק"בה נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה עכ"ל הגמ', אשר אם יהיה כן שתצטרך כל אחת מהן להשען על חברתה, אז יצטרך לשתיהן סעד שלישי, מאחר שיתכן לומר לשתיהן ערבך ערבא צריך, כי סוף סוף לא נידונין על המים ולא נסכין של מים יש להם שורש בתורה. ואם יטעון הטוען מזה שאמרו (תענית ג' א', סוכה מ"ד א' ובכמה מקומות) א"ר אמי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הל"מ, נשאל מאתו: ור' נחוניא מאין לו זאת? אם שמע מרבותיו מדוע לא יזכרם? ואיזה עבר רוח ה' ממרע"ה עד ר' נחוניא בלי אמצעי? ועוד הלא ר' יהודה בן בתירה הקדים לו בזמן לא ידע כלום שיש קבלה כזאת במציאות ולכן הוכרח להמציא רמז חדש להוכיח בו סברתו, והמשנה עצמה שהאריכה הרבה בסיפור שמחת בית השואבה לא אמרה בשום מקום שכך קבלו ממרע"ה, ואיך ידעו האמוראים מה שהיה נעלם מן התנאים? ולא עוד אלא שהענינים עצמם שהזכיר ר' נחוניא אצל ניסוך המים יורו שלא היה לו עליהם שום קבלה ולא אמר עליהם הל"מ אלא דרך גוזמא כמו שהוכחתי למעלה בסי' י"א, שהרי דין עשר נטיעות נזכר במשנה פ"א דשביעית בין שאר דינים שהמציאו מדעתם ושנחלקו עליהם ולא עשו בו שום חילוק כמו שהיה ראוי אם חשבוהו כמקובל, אדרבא נחלקו גם עליו (מ"ק ג' ב'), ונכנסו לחקור אם דין עשר לומין כנטיעות ועד מתי נקראו נטיעות וכיוצא, ולבסוף אמרו שם: ר"ג ובית דינו נמנו על שני פרקים אלו וביטלום ע"כ, הרי שהיה בעיניהם כמו המצאה אנושית, כי בלא זה מה שייך מנין על מה שהוא הל"מ? ואיך אפשר לבטל אותו? וכן תמוה על ערבה שהאמוראים לקחוה בפשיטות כמו הל"מ, הלא מצאנו (סוכה מ"ד א') סברא שהיא רק דרבנן, ובמי

או על הפתיה ומדוע לא שינה המלילות הכתובות בתורה כדי שלא יתנגדו אל הפירושים שהיה רוצה (לפי סברת המעתיקים) למסור בעל פה בהר סיני? ומכח א"כ שאף אם נודה לרי"אם שנמסרו איזה פירושים למר"עה באותן מ' יום לא תצא מזה שום תולדה לזכות מה שהוא רוצה להוכיח; ומלבד שיש עוד דרך להשיב לשאלתו זאת באומרנו שהי"ת הודיע אז לנאמן ביתו ענינים נשגבים באחרות החכמה העליונה

נחלקו שם גם עליה, חד אמר יסוד נביאים היא וחד אמר מנהג נביאים היא, והיותר מתמיה הוא שר' יוחנן עצמו אשר בשמו נאמרה מימרת ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן הוא הוא הסובר שהיא יסוד נביאים, כמו שהקשו עליו בגמ' שם, והוכרחו להשיב שכחום וחזרו ויסדום, ומי שיש לו מוח בקדקדו ישפוט מה כחו של תירוץ זה, ויתברר לו שאם דין עשר נטיעות ודין ערבה הם כעדרי הקבלה הלא יהיה כמוהם אף דין ניסוך המים הנזכר אצלם במימרת ר' נחוניא במדרגה אחת, ובאמת אנו רואים שהדבר כן, כי מלבד מה שכתבו התוס' (מ"ק ג' א') בשם רבנו חננאל שהרמז מ"ם יו"ד מ"ם אינו אלא אסמכתא בעלמא (וכל מה שהוא הל"מ אינו צריך לאסמכתא) הנה מצאנו (זבחים ק"י ב') שטרחו להוכיחו ממה שכתוב ונסכיה בלשון רבים, ואמרו שם: בשני נסכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין ע"כ, הרי שאפילו הרמז של ר' יהודה בן בתירה לא הספיק להם ובקרו להכנים ענין זה תוך גבולות הדרש להביא כדמות ראיה ממלת ונסכיה, אשר גם זה יורה על העדר קבלה מסיני, ולכן העלו התוס' שם אחרי פלפול ארוך שעדיין הדבר במחלוקת, י"א שהוא רק מדרבנן וי"א דנפקא מקראי ע"ש, ובין לזה ובין לזה בטלה סברת ר' נחוניא. ועתה אחרי הזכירי כל זאת לא אשוב להתפלא על הרמ"בם ז"ל שכתב בפ"ג דהל' שמיטה על עשר נטיעות ובפ"ו דהל' לולב על ערבה ובפ"י דהל' תמידין ומוספין על ניסוך המים היות שלשתן הל"מ בלי השגיח אל כמה קושיות וביטולין ומונעים יתקיימו מן ההנחות ההן ובלי העלות בזכרונו מה שכתב הוא עצמו בהקדמתו לס' זרעים שרק דבר שאין לו רמז במקרא יוכל להיות הל"מ כמו שהעירותי למעלה, מכל זה אעלים עיני, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ המחקר התוריי לתת אותנו ביד התלמוד ולהכניענו תחת עולו, לא היה די לו ללקוט מן הקבור ההוא פרי וקליפה בפעם אחת בלי הבחנה ולאלום אלומים אלומים מן הבא בידו כדי לתת על כולם עטרת תפארת העשויה בהר סיני, אלא אפילו מה שלא נזכר בתלמוד בבלי כל עיקר כגון לכריך תפילין במטלית אמר עליו (בפ"ג דהל' תפילין) שהוא הל"מ, כמו שבדין תמה עליו בעל חות יאיר שאלה קנ"ב; לכן לא אכפול פה תלונותי, רק אומר שזה הענין של ניסוך המים יהיה לנו כמו בנין אב לשפוט ככה על כמה וכמה דינים אחרים שעלה על דעת אדם אחד לגזור שהם הל"מ ואחריו ירוצו דקופים חכמי דור דור בעינים סגורות, ואשתוללו אבירי לב עד היום ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם לבדוק ברוח חכמית אחר מקור הדברים ולחרוץ משפט צדק בלי שפת חלקות,

ובאופני הנהגת העולם ובסתרי הבריאה וביסודות מה שאחר הטבע,
דברים שלא ניתנו להכתב, כי רק למשה לבדו היו למנה, כמו
שנרמז בפסוק (שמות ל"ג י"ט) אני אעביר כל טובי על פניך, וכל
הפרשה הנשגבה ההיא אינה אלא חלק מהם; ואם אמנם הענינים
האלה לא היו באמת אותם שחשב הרמ"בם לגלות לנו במורה ח"א פ'
כ"ד, מ"מ ידענו כי רמים ויקרים מאד היו, ועליהם התפלא המשורר
באמרו (תהלים ק"ג ז') יודיע דרכיו למשה; הרי לך גם בזה תירוץ
נכון לשאלתו. עוד הוא כותב שם נגד בעל קול סכל הדברים
האלה: „ ומה לו לומר שכבר היה לנותן התורה פה לדבר ויד לכתוב
הכל ברור אם כך עלה במחשבתו ית' לתת שכר לאשר יהגה בם והיה
אמונת עתו ועיונו בהם ", ועתה שא עיניך וראה, קורא נעים, איך
נלכד רי"אס שלא ברצונו בפח המכחישים בתורה שבע"פ עם השתדלותו
(למראה עינים) לברות ממנו; הנה כל חפצו וכל ישעו בפרק הזה
הוא להוכיח מציאות ביאורים על תורה שבכתב מסורים בעל פה דור
אחר דור, וכאשר חפש למצוא הטעם מדוע בחר הי"ת למסור הענינים
ההם בע"פ ולא צוה לכתוב אותם על ספר אמר שעשה כן לתת
שכר לאשר יהגה בם, אכן זה טעם תמוה מאד, כי מה
רבוי שכר יש להוגה דברים שבעל פה יותר מן ההוגה דברים שבכתב?
אדרבא אם רק על שכר השקידה הקפיד נותן התורה היה יותר טוב
לתת לפניהם כל הביאורים כתובים על ספר שאז בנקל יזכו כולם
לשכר ההוא בהגות בם, תחת כי בעל פה יקשה מאד לישא וליתן עליהם
בעבור שהשכחה מצויה! אבל אם לא נמסר כלום בעל פה ועכ"ז הוטל
החוב על איש איש (כפי סברת המעתיקים) להוציא מדעתו ביאורים
ודקדוקים על כל מלה ומלה בעזר ההתבוננות על מליצות התורה, אז
יתכן לומר שעשה כן „ לתת שכר לאשר יהגה בם ", והבן זאת.

ק'. היסוד הראשי אשר עליו ישענו מופתי רי"אס בזה הפרק
האחרון לכל מלאכתו הוא ענין הנבואה „ שלא סרה
מקרב ישראל עד אחרי מות עזרא " כאמרו פה, ויען לפי סברתו
תכלית הנשקף מכל נביא הוא „ להעמיד הקבלה " הנה כבר לא
ישאר לו שום ערעור נגד אמתת תורה שבע"פ ונגד המסכה מדור אל
דור בשלשלת ארוכה ותמידית סופה נעוץ בתחלתה בלי הפסק בין
טבעותיה, „ כי איך יהיה ", ככה יצווח רי"אס בכל גרונו „ כי

איך יהיה אחד מהם נביא ודבר ה' אליו והוא בלתי מבין תורת ה' בפירושה האמיתי המלומד מאת נותנה"? — זהו תמצית המופת המובא בפרק הזה. אמנם היסוד רעוע מאד, לכן הבנין הסמוך עליו יפול באין מקים, כי לא כאשר דמה רי"אש כן הוא תוכן הנבואה, ומעולם לא היתה תעודת הנביאים בישראל לקבל מן הקודמים להם ולמסור לבאים אחריהם הלכות ודינים ושאר הענינים אשר כללותם נקרא בפי המעתיקים בשם תורה שבע"פ כמו שהוא סובר פה; גם לא היה לכל נביא ונביא הצטרפות עם נביא הקודם לו בזמן או השתעבדות תחתיו כמדריגת התלמיד אצל הרב, כמו שהיה ראוי אם יונח שהאחד הוא המוסר והאחד המקבל; גם בין הנבואות הרבות שהשאירו לנו התמימים ההם לא ימלט שימצא לכל הפחות מאמר אחד או רמז קטן על ענין מהענינים המקובלים אם היה עיקר שליחותם והשתדלותם לשמור הפקדון אשר הפקד אתם ולהנחילו לאחרים כסברת רי"אש וסיעתו; אבל האמת יורה דרכו שאין לשיטה הבדויה הזאת שורש ומקור במקום כלל, כי הנה תעודת הנביא האמיתית היא התחברות רצונו עם הרצון האלהי, היינו תשוקתו לעזור בכל כחותיו ליציאת המחשבה האלהית מן הכח אל הפועל ולהמצאת הטוב הכללי המקווה והמעותד לכל המין האנושי באחרית הימים כאשר תמלא הארץ דעה את ה' וישובו כולם לעבדו שכם אחד כמבואר בנבואות, והענין הזה יקר ונשגב, דברתי עליו במקום אחר, אך עתה לראיה על מה שהנחתי פה די לומר, כי בעבור כן אנו רואים כאשר צלחה רוח ה' על איש אחד בא אליו מיד בפעם הראשונה הדבור האלהי להודיע לו סבת בחירתו ומטרת פעולתו, שהיא היתה רק להוכיח פרועי מוסר ולאיים בפורענות הקרובה לבא או לחזק ידים רפות ולבשר ייעודים טובים למיחלי' לתשועת ה' או שאר מיני תכלית דומים לאלה, לא זולת; לדוגמא כשנבחר עמוס לנביא היה דבר ה' אליו לאמר: לך הנבא אל עמי ישראל (עמוס ז' ט"ו) ולא אמר לו לך אל הושע ושמע ממנו כל תורה שבע"פ, ולישעיה אמר ה' בתחלה לך ואמרת לעם הזה (ישעיה ו' ט') ולא אמר לו לך אל עמוס ולמוד ממנו הלכות, וכן לירמיה נאמר בבחירתו ודברת אליהם את כל אשר אנכי אצוך (ירמיה א' י"ז) ולא אמר לו לך אל צפניה הנביא כי הוא ימסור לך כל הדינים, כמו שהתרצה הרמ"בם להודיענו שעמוס קבל מהושע, וישעיה מעמוס, וירמיה מצפניה; אך אין צורך להאריך בביטול

חלומות כאלו בשכבר יש לסמוך על אנשי תבונות שיבחינו מעצמם בין
האמת ובין השקר, וכל ההולך במישרים ישפוט כי כמו שנשען רי"א
על משענת קנה רצוץ באמרו שהיתה תעודת הנביאים „להעמיד
הקבלה", כן שאלתו הנמשכת מן ההנחה ההיא נשארה דחויה
ומבוארת הביטול, ותחת שהוא שואל: „איך יהיה אחד מהם נביא
ודבר ה' אליו והוא בלתי מבין תורת ה' בפירושה האמיתי המלומד
מאת נותנה" נשאלהו אנחנו: אחרי שהרמב"ם עצמו וכל יונקי מים
על ידיו יוכרחו להודות שרוב פירושי התורה המקובלים בידנו היום
ורובא דרובא מהם אינם אלא מחודשים בזמן מאוחר (כי על הרוב
מהם יש מחלוקת ורק על-המעט מהם אמרו ה"למ) איך תאמר על
נביא ה' שיהיה „שוגה ופתי" אם לא ידע אותם הפירושים המחודשים
כולם? ומאין תשפוט על פירוש אחד שיהיה „אמיתי" אם לא על
פי כללי הלשון וחקות ההגיון? ואיך תגזור בהחלט כי „כל אחד
מאלו הנביאים ודאי היו מלמדים ליחידי הדור התורה שבע"פ"
ושהיא „היתה אותה עצמה שלימד משה ליהושע" וכי „א"א להבינה
זולת תורה שבע"פ" בעוד שאין לך לא לזה ולא לזה ראיה להביא
או סעד לסמוך עליו, ובעוד שאין בדברי הנביאים עצמם אפילו רמז
רחוק על אמתת הנחות כאלו? — ועל אודות ספר התורה אשר מצא
חלקיה כבר הוכחתי למעלה סי' י"ב שלא היתה מציאה זו חידוש אלא
כנגד העם לא כנגד הכהנים והראשים ושאין ללמוד מן הסיפור ההוא
שנשתכחה תורה שבכתב לגמרי מלב כל האומה, ופה לא נשאר לי רק
להעיר שאף אם נקבל תירוץ רי"א שמצאוהו נגלל על פסוק יולך ה'
אותך ואת מלכך וגו' (*) מ"מ לא תצא מזה הוכחה אל מה שהוא
מבקש, שהרי אף אם נודה לו שהיו העם זוכרים קצת מן הדברים
שבכתב, עדיין אין מזה מופת שזכרו אף דברים שבע"פ אשר אפילו על
מציאותם אנו דנים; וכן מה שרצה לתרץ על טענת המכחישים מפסוק
וימצא כתוב בתורה וגו' אשר ישבו בני ישראל בסכות (נחמיה ה' י"ד,
לא בעזרא כמו שכתב רי"א) באמרו „נזדמן שהיה אז זמן חג
האסיף" אינו כלום, כי לא זמן חג האסיף דוקא היה אז, אלא
יום ב' לחדש תשרי היה, כתוב בהדיא שם פסוק י"ג, ואם היה

(*) כך נראה מדבריהם בגמ' דיומא נ"ב ב' אשר עליהם יש לי קושיא לא אזכרנה פה.

בדעת עזרא להעירם על כל מקראי קדש הנופלים בחדש ההוא לא היה שותק בודאי מיום הכפורים שהיה ענינו נחוץ מאד למצבם הפרטי, כי היו אז חוזרים בתשובה על מעלם כמו שכתוב שם ט' ב' ויתודו על חטאותיהם, ולמה המתינו להתודות ביום כ"ד תשרי ולא עשו כן בצום העשור אם היו זוכרים כל הכתוב בתורה? אין זה אלא שהיה אף יה"כ וכ"ש עשיית הסכות בתאות חידוש אצלם, ולכן אמר הכתוב כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא (שם ח' י"ז), ומה שדקדק לומר „מימי ישוע בן נון„ יורה שרק אחרי מות יהושע חדלו מעשות סכות, אבל בימיו הסברא נותנת ששמרו המצוה כהלכתה כמו שעשו בימיו גם את הפסח כמסופר שם (ה' י'); אכן ממה שכתוב (יהושע כ"ד ל"א ושופטים ב' ז') ויעבד ישראל את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים וגו' אין ללמוד ששמרו כל המצות אף בימי הזקנים, אלא זה נאמר רק על ההליכה בדרכי ה' בכלל ועל דבקותם באלהי אמת, היינו שלא עבדו את הבעלים כמו שעשו אחרי כן, באופן שהשכחה באה להם לאט לאט, תחלה שמרו הכל, אח"כ שכחו קצת, ולבסוף שכחו הכל, וכן יקרה בדרך טבע לכל עם ועם במנהגיהם; גם בענין הפסח שעשה יאשיהו לא דקדק רי"אם היטב, כי לא בעבור שמחה יתרה שהיתה בו אמר הכתוב שלא נעשה כמהו, שהרי מצוי המלך היה לעשות הפסח „ככתוב על ספר הברית הזה" (מלכים ב' כ"ג כ"א) לא להרבות בו שמחה יותר מן הכתוב, אדרבא יוצא לנו מן הסיפור הזה תוספת חיזוק אל מה שאמרתי שהשכחה באה להם לאט לאט, כי בד"ה ב' י"ח כתוב ולא נעשה פסח כמהו בישראל מימי שמואל הנביא, א"כ בימי שמואל עשו אותו, ואולי אביו אלקנה היה עולה מדי שנה בשנה לעשות הפסח, כי כן כתוב (ש"א א' ג') מימים ימימה להשתחות ולזבוח, ולא מצאנו בתורה מלבד „מימים ימימה" רק אצל הפסח בשמות י"ג י' —. סוף דבר לא הגליח רי"אם לבטל דברי ש' קול השכל כמו שיתראה ללבוש קנאה נגדו, אלא הכל תחבולה ממנו כדי שמתוך כך יהיה אפשר לו להכנים בלב הקורא כל הספקות שהיו בלבו נגד אמתת הענינים המקובלים מסיני. — נשאר לי עוד לדבר מעט על הזיוף במלות אי גם במליצות ספרינו הקדושים אשר בעל קול השכל נוטה לחשוד בו עזרא הצדיק ובעל שאגת אריה כמתגבר לו יקנא קנאה גדולה לכבוד

הסופר מכיר בתורת ה' ולהב מפיו יצא וגחלים בערו ממנו על גודל כפירה ומינות שיש בחשד הזה, אומנם אחרי מה שהשיבותי עליו בסוף סי' י"ב בדברים של טעם, אין לי פה להוסיף אלא להעיר שיש להבדיל בענין זה בין הזיוף הגמור ובין חילוף הנסחאות גרידא, באשר הראשון נעשה ברצון והוא חטא חמור מאד, אבל השני נהיה שלא בכונה ואין בו אשם; למשל השמרונים שכתבו בספר תורה שלהם מלת גריזים תחת מלת עיבל בדברים כ"ז ד' בכונה מיוחדת להגדיל תפארת ההיכל שבנו בהר ההוא זה נקרא זיוף הנוסח האמיתי ולזדון גדול יחשב להם שהטילו מום באמרות קדש; אכן החילופים שנהיו לפעמים באיזה נוסח מחמת עצלות איזה מעתיק או ע"י מקרה אחר אשר קרה ומהם זכרתי בחמישית מאגרותי הנדפסות נכנסו תחת הסוג השני ואין כפירה או מינות במי שיסביר להם פנים, והלא עזרא עצמו כפי מה שאמרו עליו במדרש (במדבר רבה סוף פרשה ג') היה לפעמים בספק אם יקיים או ימחוק מלה אחת בעבור חילוף הנוסחאות בספרים שלפניו, ולפי שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות לא יגונה החושב שנתנסח איזה פעם פסוק אחד בעבור שגגת המעתיק, ויטרח לתקן כפי סברא נכונה, כדרך שהתנהג בעל מנחת שי והבאים אחריו, אשר על כן היה לו לרי"אס להבדיל בין זיוף לחילוף כמו שאמרנו. —

ועתה שים לבך, הקורא, אל השורות האחרונות מזה הפרק ותראה איך רי"אס פוסק דבריו פתאום בענין פרטי של אכילת שום בלילי שבתות בלי תת סיום הגון לכל הפרק במליצה תכלול כל הענינים במלות מועטות כמנהג המחברי' הנבונים, ויותר תתפלא על זאת בראותך שרי"אס עצמו לא התנהג ככה בשאר חיבוריו גם בשאר פרקי החיבור הזה, אלא תמיד הוא עושה כעין חתימה לכל פרק ופרק, בה יקבץ הרעיונות יחד ויודיע איך מלא הבטחתו עד פה ואיך יעבור בפרק הסמוך מן החקירה הנוכחית אל חקירה אחרת הנגזרת ממנה, באופן שתהיה חתימת כל פרק כמו הקדמה אל הבא אחריו, ואם תצרף לזה מה שכתבתי בסוף המובא לחלק הזה, יצא לך לתכלית הדברים שהמחבר הלזה אחרי כתבו ב' פרקים אלו נתיאש ונתעצל מכתוב יותר, כי היה די לו להראות לכל קהל המאמינים איך הוא מקנא לכבוד הקבלה בשכבר התחיל להלחם נגד בעל קול סכל המכחיש אותה, ואם יראו שלא כלה מלאכתו אין בכך כלום, כי ישפטו שאולי קצר לו הזמן או נתחדש לו איזה

מונע, אך על כל פנים יהללוהו בעבור כונתו הטובה ולא יחשדוהו שהוא עצמו כתב ס' קול שכל; אמנם בקרב לבו כבר גמר והחליט שלא לכתוב עוד, לפי שהיה קשה לו למצוא תירוצים נגד מה שהוא עצמו טוען ומקשה, ולכן לא עשה בסוף זה הפרק שום הכנה אשר ממנה יתראה חפצו להתמיד החיבור, וכל זה ערומה ותחבולה מאתו אשר אחרי העיון איננו קשה לירד אל תכליתה.   והנה אעפ"י שלא השלים חבורו זה מעולם, בכל זאת יזכרהו בהקדמתו לס' אלים כמו חיבור מושלם, והטעם הוא כי שני החיבורים יחד היו נחשבים בעיניו לספר אחד, שהרי על שניהם אמר בפתח השער „ שאגת אריה על קול שכל ‟, ולכן בהזכירו בהקדמות ס' אלים ס' שאגת אריה היה בדעתו שיעיין הקורא גם ס' קול שכל, ועם זה סרה התמיהה שהעירותי עליה שם.

פה תמו ההערות כפי השיעור הקצוב להן, אשר בהשקיף אל תכונת הענינים היה מן הצורך להרחיב בהן הדיבור יותר מכפלים, כי כן יכיר כל איש תבונות היות המחקר על אשר התעסקו בו גאוני עולם במשך אלפים שנה בלתי מושלם בדפים מועטים; אכן אחדל מהוסיף דברים עד אשמע משפט הנבונים על זה המעט, ובין כך לא אעזוב מידי הקולמוס בלי תת שבח והודאה לחסדי האל הגומר עלי אשר היה עמדי בכל עמלי, גם אחרי כלות המלאכה לא הסיר חסדו מאתי וזכני להקים בעירי הקטנה הלזו בית הדפוס חדש באותיות עבריות, לא היתה כזאת פה מעולם, ותהי חנוכת הבית הזה בהדפסת הספר הנכחי, ראשית בכורי מעשי המדפים, ואני שמתי על שכמי מלאכת ההגהה בשקידה רבה מראשו לסופו; על כל אלה שפתי תבענה תהלתו ית' כל עוד נשמתי בי, ותפלתי תכון לפניו יחנני ברחמיו להשיג בפקודיו להביט באורחותיו ולשתעשע בחקותיו כל הימים, אמן.

י"ש"ר.

אמר יש"ר: יפה אמרו המושלים אין דפוס בלי טעות, כי עם רוב
שקידתי בהגהה עוד נשארו לתקן שגיאות אלה:

דף	שורה	תחת	קרא
x	12	טל	על
—	30	וליד	ודוד
XIV	11	וטתה	ועתה
XVIII	19	האחרניה	האחרונים
—	26	בום	ביום
7	13	ית'	ית'
9	17	יוה	יום
11	26	בפטולותיו	בפעולותיו
20	4	והייחי	והייתי
25	1	תחטר	תחזור
29	19	המובך	המובן
31	29	דבד	דבר
44	17	איש	אש
50	24	תחיה	תהיה
61	15	ותשוכות	ותשובות
85	3	אני	אנו
86	28	בעביר	בעבור
91	31	טל	על
101	29	בהחלט	בהחלט
107	21	בפנימיוח	בפנימיות
119	30	כגוו	כגון
139	30	הוורגל	המורגל
148	31	אסורוס	אסורות
150	30	לדעאשר תי	אשר לדעתי
156	21	שאין עד	עד שאין
209	15	פרטן	פרטי